

**RICERCHE SULLA
SCIENZA
SPECULATIVA E
SPERIMENTALE A
PROPOSITO...**

Augusto Vera







2236
24
NO. 20

RICERCHE

SCIENZA SPECULATIVA
E SPERIMENTALE

PRESENTATE NELLE DOTTRINE DEL CALDERINUS E DEL PROF. FERRARI
E DEL NUNZIATO DELL'ARCA

PER A. VERA

Trattato di Filosofia e di Scienze della Filosofia in Italia
con l'aggiunta di Filosofia nella Università di Padova
Trattato di Filosofia e di Scienze della Filosofia in Italia

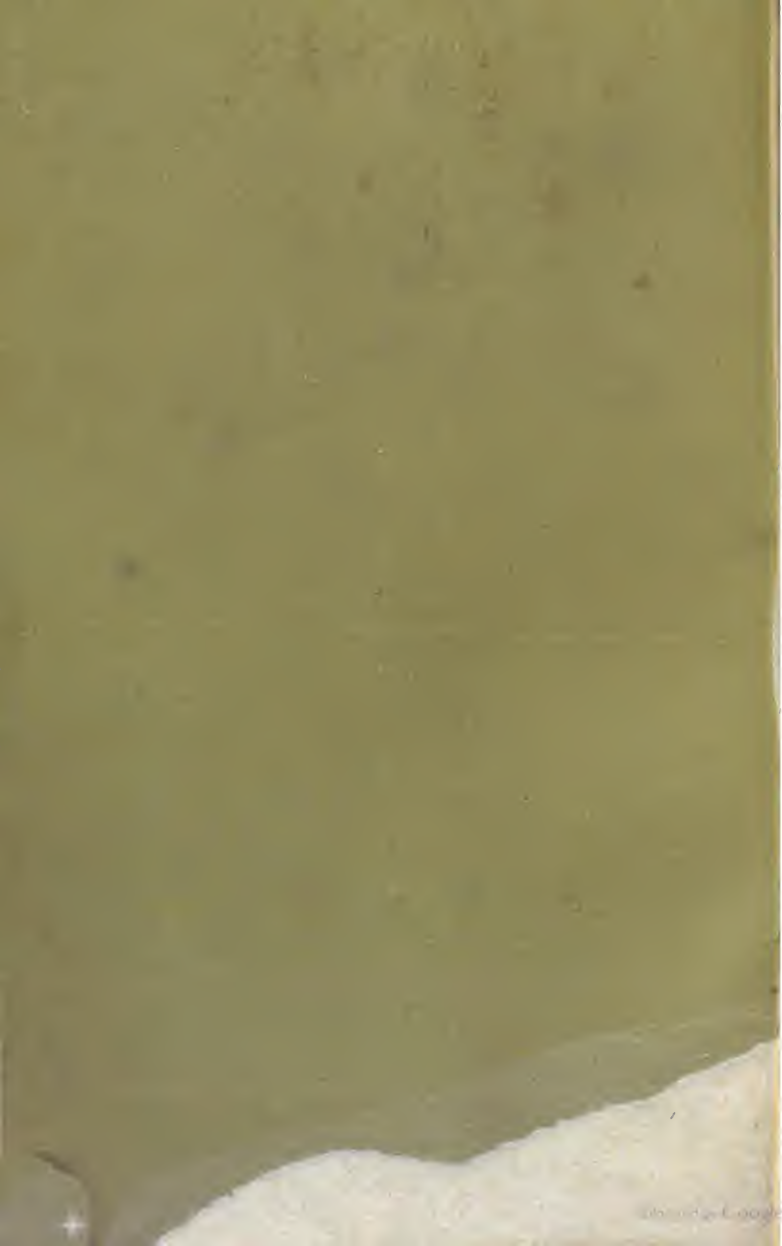
PARIGI

NAPOLI

LIBRAIRIE UNIVERSITAIRES DE FRANCE
Rue de la Harpe, 105, Paris VI

LIBRAIRIE UNIVERSITAIRES DE FRANCE
Rue de la Harpe, 105, Paris VI

1861



RICERCHE
SULLA
SCIENZA SPECULATIVA
E SPERIMENTALE

A LA LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE

Paris — Rue Saint-André-des-Arts, 41.
Et Naples — chez de Angelis, Via Toledo, 260.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE DE HÉGEL—1 vol. in-8	Fr. 6
LOGIQUE DE HÉGEL, traduite pour la première fois, et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel—vol. in-8	» 12
PROBLÈME DE LA CERTITUDE—1 vol. in-8.	» 3 30
PLATONIS, ARISTOTELIS ET HEGELII DE MEDIO TERMINO DOCTRINA—in-8. »	1 30
INQUIRY INTO SPECULATIVE AND EXPERIMENTAL SCIENCE—in-8. Londres, chez Longman.	» 3 50
HISTORY OF RELIGION AND OF THE CRISTIAN CHURCH BY BRETSCHNEIDER, TRANSLATED INTO ENGLISH—in-4 ^o Londres, chez Longman. »	6
L'HÉGÉLIANISME ET LA PHILOSOPHIE, in-4 ^o	» 3 50
MÉLANGES PHILOSOPHIQUES, in-8 ^o	» 5
INTRODUCTION A L' HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE ET A LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE (en italien)	» 2
ESSAI SUR LA PEINE DE MORT (en italien).	» 1
FRAGMENTS (en italien).	» 1
PHILOSOPHIE DE LA NATURE DE HÉGEL, traduite pour la première fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel. Trois très—forts volumes in-8 ^o , dont le premier et le second ont paru.	

Sous presse

Troisième Vol. de la PHILOSOPHIE DE LA NATURE.

Nouvelle édition de L'INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE DE HÉGEL, revue, et augmentée de notes, et d'une nouvelle Préface.

TIPOGRAFIA DI F. VITALE
2 e 4, Regina Coeli.

RICERCHE
SULLA
SCIENZA SPECULATIVA
E SPERIMENTALE

**A PROPOSITO DELLE DOTTRINE DEL CALDERWOOD E DEL PROF. FERRIER
E DEL SISTEMA DELL'HEGEL**

PER A. VERA

**Dottore in Lettere e in Filosofia della Facoltà di Parigi,
Già Prof. di Filosofia nella Università di Francia
Professore di Filosofia nella Università di Napoli**

Tradotto dall'inglese in italiano



PARIGI

LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE
Rue Saint-André-des-Arts, 41

NAPOLI

LIBRERIA DI ENRICO DE ANGELIS
Strada Toledo, 260

1864

280
26

PREFAZIONE

Questo breve libro del professor Vera scritto in Inghilterra ad occasione di due opere di filosofia di autori inglesi, accenna naturalmente alle condizioni della scienza nell'isola, ed a quelle in gran parte si riferisce, ma le quistioni che vi si toccano sono così fondamentali e riguardano così da vicino l'essenza stessa del sapere filosofico, che noi abbiám creduto cosa utile il divulgarlo fra noi. Non può dirsi che in Italia la filosofia abbia la medesima falsa direzione che ha in Inghilterra, ma ha in vece un altro difetto, quello di non aver direzione alcuna, non scuola, nulla che la mostri veramente presa in sul serio, e vi soffre degli stessi mali che tutti gli altri studii, specialmente i filosofici e i filologici, la superficialità e il disordine, ondeggiando non si sa come fra un vieto psicologismo, un ecletismo mal difinito, e certe ubbie ontologiche di niun valore se si guardi alle condizioni attuali della scienza.

Il carattere innanzi tutto pratico degli Inglesi ha dato alla loro filosofia un carattere ancor esso pratico o, come dicono, positivo, il quale consiste nel tenerla lontana dalle più alte e astratte speculazioni della metafisica e dell'ontologia che sono la sua propria materia. Il Vera dimostra tutta l'insufficienza di ciò che dicesi filosofia pratica e positiva, dimostra che essa è la negazione stessa della scienza, ma invece di cercarne l'origine nella conformazione dello spirito inglese, l'attribuisce al metodo induttivo che essa segue da due secoli e dal quale è stata

..

costretta a tenersi ne' limiti dell'empirismo, del senso comune, de' fatti di coscienza. Di qui è egli condotto naturalmente al Bacone che è riguardato come il padre del metodo induttivo, e che lo ha inoculato, per così dire, al pensiero inglese, per modo costringendolo e serrandolo da ogni parte, che rimasto stretto ne' limiti dell' induzione non si è potuto più sollevare alla speculazione, all'ontologia, alla metafisica, alla vera filosofia. La critica del Bacone e del metodo induttivo è forse la parte più importante di questa breve e profonda scrittura, ma a renderla intera ha bisogno di esser compita con quello che l'autore stesso ne ha detto in un altro suo lavoro pubblicato anche in Inghilterra in una Rivista da lui medesimo diretta (1).

Il principal torto del Bacone è che è causa di tutti gli altri si è la mancanza d'ideale, cioè la mancanza della comprensione di quelle nozioni assolute e universali che costituiscono come la tela dell'intelligenza, e son la base di ogni investigazione filosofica. Un intelletto così costituito non seppe vedere altro metodo di ricerca della verità che l' induzione, e ogni verità ridusse alle verità naturali. Ridotta così la scienza alla conoscenza della natura e all' induzione, il Bacone l'ha mutilata, e condannandola alla superficie delle cose, le ha impedito di salire a' principii reali di esse. La filosofia baconiana si restringe tutta nella fisica, e il metodo induttivo è lo strumento che dee solo servirle nelle sue ricerche.

Il Vera oppone in prima al filosofo inglese che la scienza limitata ad esser la conoscenza della natura non può spiegar più nulla, non l'arte, non la religione, non la scienza stessa, niente in somma di quello che si riferisce allo spirito, non il pensiero, non l'assoluto, vale a dire l'oggetto più profondo e più intimo di esso pensiero, comunque vogliasi chiamarlo, Dio, essere per eccellenza, ideale dell'universo, principio e fine delle cose. In secondo luogo l' induzione priva del soccorso

(1) Questo lavoro trovasi nelle sue *Mélanges philosophiques*.

di altri elementi che derivano da altri procedimenti e da altre facoltà non può di per sè sola concludere nulla. Solo il generale e i principii rendono possibile l'induzione, e se la rendono possibile non possono derivare da essa, ma debbono essere indipendentemente da essa nello spirito. Sopprimete l'universale, sopprimete l'idea, o supponete che non preesistano nello spirito, e voi avrete tolta la possibilità di ogni argomento induttivo e fino dell'esperienza.

Il problema delle idee è dunque in fondo a ogni ricerca scientifica, e ad ogni investigazione sul metodo, chè senza la presenza precedente delle idee nello spirito niuna conoscenza non è possibile. L'induzione può essere una preparazione alla scienza ma non è la scienza nè può darla. Osservare, raccogliere, disporre i fatti son le sole cose che si possono conseguire col metodo induttivo, e sebbene queste cose costituiscano un esercizio utile, e anche necessario per il pensiero, son però lungi dall'essere la scienza. Solo i procedimenti speculativi, l'intuizione diretta e trascendente del pensiero possono darla, e darla a condizione di allontanare tutti quelli elementi sensibili, variabili e finiti che l'esperienza e l'induzione forniscono.

È opinione comunemente ricevuta che il Bacone sia l'inventore del metodo induttivo, e che questo metodo applicato alle scienze naturali sia stato causa de' rapidi e profondi progressi da esse fatti ne' tempi moderni. Il Vera combatte l'una e l'altra opinione, giacchè la semplice lettura degli *Analitici* di Aristotile mostra abbastanza se a lui fossero nascosti i procedimenti e la natura del metodo induttivo; e mostrano pure come avendo lo Stagirita un concetto più profondo e più vero della scienza, avea un concetto più adeguato del valore e de' limiti dell'induzione. E quanto alle applicazioni, chi ne ha fatto di più stupende che Aristotile stesso nella storia degli animali? E chi meglio di Platone, per citarne un altro, ha saputo valersi del metodo induttivo per elevare gradatamente la mente alla contemplazione delle idee?

È vero che le scienze naturali han fatto ne' tempi moderni mirabili progressi , ma invece di cercarne la ragione nell' applicazione del metodo induttivo, quasi una scoperta baconiana ignota all' antichità, è molto più naturale di attribuire il fatto all' opera del tempo , all' essere i moderni venuti dopo degli antichi, all' aver potuto profittare degli errori e delle scoperte de' predecessori, sicchè nell' antico affaticarsi e nella nuova ricchezza della scienza han potuto giungere a tali scoperte che ne hanno rapidamente condotto seco molte altre e sempre più importanti.

Un articolo dell' *Athenaeum* espone assai bene i punti principali della critica che fa il Vera della dottrina del Bacone : « Questo picciolo libro, dice il giornale inglese, basta a mostrar chiaramente il lato debole dell' avversario, i fendimenti e le aperture che sono nell' edificio del nostro idolo nazionale, l' induzione baconiana. Se a, b, c, d, e hanno una qualità comune, f, se è simile ad essi per le altre parti, dee avere, dicono di accordo i filosofi sperimentali, anche esso quella qualità. Ma come si fa questo salto da cinque meschini fatti alla universalità? donde viene questo complessivo *tutto*, da cui è dedotto il caso speciale di f, senza bisogno di ulteriori esperienze? Egli è chiaro, dice il Vera, che la parola *tutto* nella conclusione è un nuovo elemento non contenuto nelle premesse, ed è da osservare, egli soggiunge, che tutta la forza della argomentazione sta in quella parola, *qua evanescente*, tutta essa argomentazione svanisce, e più non avanzano che le sparse membra di un edificio sillogistico, come fatti isolati senza connessione e senza un valore scientifico. Ma il Vera acutamente osserva che se il genere umano senza però arrestarsi, procede con le sparse membra dell' infranto edificio, egli è perchè ha una segreta fede nell' idea intesa nel senso platonico della parola e che si cela nel fondo della ragione di ogni uomo. Egli è un inganno, dice il Vera, della scienza induttiva il credere che essa possa far di manco delle idee, imperciocchè veramente le idee sono noi: pure al fine ma allo stesso punto di partenza delle sue investigazioni.

« Quanto alla comune credenza che il Bacone sia l'inventore del metodo induttivo, il Vera lo nega ricisamente. Che cosa è il libro di Aristotile della Storia degli Animali se non un'applicazione del metodo induttivo? Ma anche senza giungere ad Aristotile o a Platone, noi dobbiamo al tutto convenire col Vera che nè il Bacone nè alcun altro filosofo sia veramente stato l'inventore del metodo in quistione. Se l'antico Codro non avesse con questo famoso metodo saputo che le armi feriscono, non sarebbe andato al campo nemico a offrirsi in sacrificio per la causa del suo paese ».

Lasciamo star Codro e tutti gli atti della vita che suppongono un procedimento induttivo nello spirito, chè qui non trattasi che dell'induzione come metodo scientifico, ma è indubitato che in questo senso non può dirsi nè che il Bacone l'abbia scoperto, nè che l'abbia inteso meglio de' Greci che ne fecero stupende applicazioni, nè che le scoperte baconiane sieno causa de' maravigliosi progressi delle scienze naturali. I naturalisti stessi cominciano oggi a convenirne, ma non crediamo che niuno prima del Vera l'abbia bandito in Inghilterra, dove, come dice il giornale inglese, l'induzione baconiana è un idolo nazionale.

Dalle strette vie dell'induzione in cui l'idolatria per il Bacone l'ha costretta, e dalle altre non più ampie vienè più scientifiche del senso comune in cui la scuola scozzese l'ha gettata, han voluto il Calderwood e il Ferrier ritrarre la filosofia inglese. Se non che i loro tentativi per quanto sieno commendevoli, come quelli che sono ordinati a mettere la scienza per una altra direzione, sono amendue insufficienti. La critica che fa il Vera sì dell'uno che dell'altro sistema verte tutta sulla nozione del metodo e su quella dell'infinito che amendue, allontanandosi dalla scuola scozzese, vogliono raggiungere per vie illusorie e con procedimenti inadeguati.

La filosofia nel più alto senso della parola è la scienza dell'assoluto, e la scienza dell'assoluto è la scienza delle idee, per

cui mezzo solo è possibile di acquistar la scienza. La scienza dell'assoluto non si può in fatti conseguire che con un metodo adeguato al suo oggetto, cioè all'assoluto stesso. Nella scienza dell'assoluto il metodo e l'oggetto sono inseparabili, e il metodo non è che la forma con cui le cose son conosciute e con cui esistono. Questo è il punto di vista hegeliano in cui il Vera si colloca per giudicare i sistemi con cui i due Inglesi han voluto uscire dalla filosofia dell' induzione e del senso comune. E questo punto di vista che noi non dubitiamo di dire essere il solo vero, è anche l'ultima conchiusione a cui è pervenuta la filosofia dopo i lunghi esperimenti e i varii tentativi del pensiero moderno, ed è come a dire l'ultima parola della scienza. In fatti la reazione surta in Germania stessa contro la filosofia hegeliana non può dirsi che sia riuscita propriamente a toglierla di seggio, non vedendosi che abbia potuto opporle un altro sistema della medesima comprensione il quale abbia potuto come quello impadronirsi di tutto il sapere e penetrarne tutte le parti. Non ci ha in fatti branca degli studii in cui il pensiero hegeliano non sia penetrato, e le scienze naturali e le filologiche e le storiche son tutte piene del suo spirito. Prova indubitata che quel sistema rappresenta la general maniera di pensare e le esigenze del pensiero contemporaneo, e che ha le sue radici, come ogni alta filosofia le ha avute, nelle intime condizioni dello spirito stesso del secolo. Le opposizioni son rimaste proteste individuali, mentre lo spirito della filosofia combattuta, trionfando de'suoi oppositori, li ha spesso costretti senza che essi il sapessero, a rendergli omaggio, sottomettendoli malgrado loro a' suoi influssi, e riducendoli, quasi direi, a muoversi nella sua atmosfera, a respirarne l'aria, a guardare attraverso di essa le cose e i fatti e le loro relazioni e le loro trasformazioni.

Il Vera con perseveranti sforzi e con una ricchezza non comune di sapere si è studiato di diffondere così fatta filosofia, e non solo di divulgarla e renderla accessibile al maggior numero in Francia, ma d' inocularla colle sue genuine fattezze

in Italia, e d'iniziarsi eziandio l'Inghilterra, a cui, come fin dal principio abbiamo notato, fu specialmente diretto il libro di cui diamo la traduzione. Con una conoscenza profonda del sistema che ha accettato, con una persuasione intima che fuori di quello non sia salvezza per la filosofia, il Vera è lontano da quella pedanteria che fa consistere la profondità o la sostanza di un sistema in certe astruserie di formole le quali spesso perdonano fino il significato passando di una lingua in un'altra. Nè meno è lontano da quella affettazione d'indipendenza per la quale i discepoli più pedissequi si credono talora ambiziosamente obbligati a cercare un punto in cui si possano mostrare in disaccordo col maestro. Il Vera francamente e compiutamente hegeliano ha in vece tutta quell'aria di originalità che viene dall'intera padronanza di una dottrina divenuta propria, e per cui esporre e sostenere non si ha bisogno di cercare altrove che nel proprio fondo e l'espressione e la forma, senza pedanteria, senza servilità, senza affettazione, con quella libertà che viene dall'esser padrone di un sistema, dall'averlo fatto proprio e dal muoversi dentro come in cosa non tolta in prestanza da altri.

Quanto allo scopo che noi ci siamo proposti nel tradurre il breve scritto, ci è facile il dirlo. Richiamar le menti in Italia alle profonde meditazioni e a' più severi studii noi crediamo essere non solo parte integrale ma condizione essenziale del nostro risorgimento nazionale, e però tutto quello che può contribuirvi consideriamo come cosa di sovrana necessità in un paese in cui il doppio despotismo governativo e clericale avea impedito e l'uso del pensiero e la libertà dello spirito. Rinnovare adunque il pensiero fra noi, vivificare lo spirito dee essere il principio e il fine, la condizione e la conseguenza, il fondamento e il coronamento del nostro edificio sociale. Ora a questo scopo se indirettamente contribuiscono le strade di ferro e i commerci e le industrie e le ricchezze, se in un modo parziale e secondario vi contribuiscono l'istruzione divulgata e gli studii speciali, direttamente e trionfalmente

vi conducono il sentimento religioso elevato e purificato per le moltitudini, la filosofia per gli spiriti più eletti, per il picciol numero che conduce le moltitudini, ed è la mente dei popoli che agita la mole sociale, e diffusa per tutte le membra, mescendosi nel gran corpo lo nutrica, lo rischiara e lo governa.

A sperare questa radicale rigenerazione del pensiero, che è opera della filosofia, qual filosofia potremmo noi chiamare se non quella che ultima è comparsa nel mondo, e che nel suo capace seno ha assorbito, fodendole insieme, tutte le altre? quella che è il portato ultimo, il frutto più maturo del pensiero moderno? O potremmo chiamare a quest'opera i sistemi non più vivi e per noi insufficienti del Locke o del Wolfio? o le teoriche preparatorie di una più vasta filosofia, del Kant e del Fichte, che già non potrebbero più spiegare nella loro integrità nè tutti i moti dello spirito moderno, nè gli atteggiamenti della società, nè i risultati ultimi e l'andamento delle scienze, delle lettere, della storia? Or di questa vasta filosofia che sola risponde a tutte le esigenze dello spirito moderno noi non conosciamo nè più intero interprete, nè più ardente propagatore, nè più libero e insieme più fedel seguace che il Vera. Noi crediamo che grandi servigi si possano da lui rendere all'Italia, e che il divulgarne gli scritti è già un servizio renduto alla scienza che predichiamo e al paese a cui apparteniamo.

Napoli il maggio del 1864.

STANISLAO GATTI

PREFAZIONE DELL' AUTORE

Questo breve scritto fu destinato da prima a essere inserito in un giornale, ma essendosi trovato che era troppo tecnico e più speculativo che non si conviene a così fatte pubblicazioni periodiche, mi risolvetti di stamparlo separatamente, fattovi sole quelle modificazioni che son richieste dalla differenza che passa fra un libro e un articolo di giornale. L'essere esso poi troppo metafisico, lungi dal sembrarmi un ostacolo mi è stato più tosto una spinta a pubblicarlo, imperocchè le presenti condizioni degli studii filosofici, certo nè floride nè gran cosa promettitrici, si vogliono, secondo me, attribuire all' abbandono in cui è caduta la metafisica, e del quale si sentono le conseguenze anche nelle altre scienze e fino nelle arti.

Egli è diventato oggi quasi di moda il disprezzare la metafisica e quel che dicono razionalismo alemanno, come cosa inutile anzi pericolosa; e la paura di queste speculazioni è stata spinta così oltre in Inghilterra da destare nella mente di parecchi ancor più sospetto e in-

quietudine che ciò che essi domandono idolatria romana. Pur qualunque sia la ragione del discredit in cui è caduta la metafisica, sia che venga dal difetto di una buona educazione filosofica, sia che derivi da altra causa non del tutto disinteressata, per me io tengo per indubitato che dall' abbandono delle ricerche speculative, la scienza, la verità, la religione stessa non solo ricevono grave danno ma è sua colpa se son fino rivate in dubbio, così che ad altro oggimai non resterà luogo che ad un materialismo celato forse sotto una forma men ributtante, nascosto sotto un nome meno odioso, ma pur nulla diverso in sostanza dal pretto materialismo. E in vero non si vede come non solo la scienza ma anche la religione, dico anche la religione positiva, potrebbe stare senza la metafisica, quando si pensa che l' oggetto della metafisica, vale a dire l' eterno e l' assoluto, costituisce come a dire l' anima di ogni credenza religiosa, comunque diverse possano essere le vie per cui la filosofia e la religione raggiungono il loro oggetto, e diverso il grado di chiarezza e di plenitudine con cui lo abbracciano. Ma egli sembra che i nostri presenti teologi in luogo di volgere ogni loro sforzo a conciliar con la filosofia la religione, intendano a tenerle amendue in uno stato di mutuo sospetto e di reciproca ostilità, benchè non s'intenda che vantaggio possa quindi alla religion derivare. Ci è anzi gran ragione di temere non questo modo così poco scientifico e così poco filosofico di trattarla, debba riuscire a grave detrimento della verità religiosa stessa e del vero in generale, imperocchè col dispregio delle speculazioni metafisiche è inevitabile che non vadano anche perduti il significato e le tradizioni de' profondi studii teologici, e che il vero e la scienza non appariscano cose così facili da poterle ogni mente abbracciare, e da essere senza istru-

zione, senza fatica, senza vera altezza d'ingegno leggermente conseguite. E poichè le cose più comuni e volgari sono senza niun pregio, anche la scienza e la religione dovranno perdere ogni loro pregio. E che egli sia appunto così se ne ha una pruova in ciò che vediamo tutto, giorno e udiamo dire intorno a noi ; chè spesso si ripete non aver la religione mestieri della scienza, e le verità religiose esser così piane e così fatte per l'intelligenza di tutti che la scienza ne impedisce anzi che agevolarne la comprensione.

Or se alcuno venisse e dicesse che la conoscenza di Dio non merita che l'uomo si affatichi ad acquistarla, ovvero che essa trovasi come a dire alla superficie delle cose, e che il dotto e l'ignorante possono con la medesima facilità conseguirla, e il secondo per avventura con vie maggiore che il primo, certo cotesti dispregiatori della scienza e della filosofia non consentirebbero di leggersi a così fatta dottrina. Or che cosa è, domando io, quel che essi insegnano se non questo appunto? Perchè che cosa altro è Dio se non l'assoluto ed eterno vero? e se esso è nel medesimo tempo il supremo e più profondo oggetto del pensiero, per che modo può esso, cioè il vero, essere così agevolmente conosciuto? La sola via adunque per la quale possono costoro sostener la loro opinione, si è quella di far di Dio e del vero due cose distinte, ovvero di negare alla nostra mente la facoltà di conoscere il vero; il che significa gettarsi nelle braccia dello scetticismo. Delle quali due conseguenze egli non rifuggono non meno per buone ragioni che per interesse.

Oltre poi a questi due avversarii le speculazioni metafisiche ne hanno eziandio altri a combattere di gran lunga più formidabili, come quelli i quali si compongo-

no di gente di tutti gli ordini e di tutti gli s'ati, io dico coloro che si domandano uomini pratici.

La lotta fra la speculazione e la pratica non è già uno spettacolo nuovo nella storia dell'umanità, anzi le sue origini possono essere ricercate nelle origini stesse dell'uomo, e durerà quanto esso. Conciossiachè cotesta lotta prende sue radici nell'intima costituzione dell'uomo, non essendo in somma altra cosa che la lotta fra il pensiero puro e la sensazione, fra ciò che è eterno e ciò che è temporaneo, fra l'invisibile e la realtà visibile, comunque debbasi convenire che l'orgoglio, e quasi direi la mania della pratica, non è stata forse mai più spinta al medesimo grado che oggi. Imperocchè oggi non più contenta a' limiti del suo impero minaccia d'invadere tutto l'uomo e il corpo e l'anima, e di levarsi a sola e suprema norma di verità e di eccellenza, in guisa che secondo il suo criterio nulla oggimai più non resta che sia degno di ammirazione e di attenzione salvo quello che può essere volto ad un uso pratico. Questa dottrina nell'opinione de'suoi seguaci costituisce il proprio e principal carattere della nostra età, il trionfo della presente generazione su quelle che l'han preceduta.

Or egli si è sempre pensato e si è generalmente ammesso che il vero, il bello, il divino non men che l'eroismo e l'altezza della mente abbiano ad essere amati e ricerchi per sè medesimi, per il loro intrinseco ed assoluto valore, indipendentemente da ogni presente o possibile applicazione e da ogni utilità. Conciossiachè l'eterno, l'assoluto, l'ideale non possono essere giammai applicati, cioè rinchiusi in una forma sensibile o convertiti in un oggetto nazionale, temporaneo e limitato, ed egli è appunto cotesta inutilità, cotesta interna virtù di conservare la sua natura intatta e incontaminata da

qualsiasi elemento passeggero e finito quel che costituisce l'assoluto. Ma i partegiani della pratica e del senso pratico credono di essersi emancipati da questo vieto criterio della verità e della scienza coll'invertire in certo modo i termini del problema, in guisa che il novello dogma che dovrebbe in futuro esser come il principio regolatore della scienza e della vita si è che dobbiamo amare e riverire la verità non in quanto verità ma in quanto cosa pratica, e sol perchè può essere applicata e ridotta in pratica. Onde conseguita che se Dio è verità, non debbasi già amarlo indipendentemente da ogni vantaggio che da esso ci può venire, ma solo in vista di questi vantaggi, solo perchè possiam cavarne alcun bene pratico e positivo, e farlo strumento de' nostri bisogni e de' nostri fini ancorchè egoisti o capricciosi o irrazionali, quali in somma che essi sieno, purchè sieno pratici. Or questa teorica della pratica e degli scopi pratici (intendo dire quella pratica che non è governata da un principio astratto e speculativo) è la negazione diretta del razionale, perchè se l'applicazione e l'utilità pratica sono il dogma regolatore della vita, il valor delle cose non dee essere altramenti giudicato che per il loro uso pratico, e però essendo che le speciali professioni e i mestieri hanno un risultamento più pratico e immediato che la politica, un mercatante, per esempio, ha vie più diritto al rispetto pubblico e all'autorità che un uomo politico, ed essendo che i servitori, guardata la cosa da questo punto di vista, sono più utili che i padroni, dovrebbero quelli più tosto essere serviti da questi e a questi essere preferiti che al contrario.

D'altra parte se si pon mente che spesse volte ciò che è pratico finisce di esserlo, e quel che è pratico in un dato punto del tempo e dello spazio non può essere in

altro luogo o in altro tempo messo in pratica, e che talora non può esserlo che appunto al contrario di quel che è stato altrove, si parrà chiaramente come la dottrina che combattiamo poggia sull'assenza di ogni principio assoluto e universale, e conduce però dirittamente allo scetticismo. E in vero se la pratica non è governata da un principio teoretico, è un nudo fatto che non poggiando su alcun principio non può essere da alcun principio razionalmente, giustificato nè dimostrato. Il che essendo, per che modo, e a nome di qual criterio si potrà ragionare del bello, del vero, del giusto, del torto, del bene, del male, della scienza, del progresso dell'umanità? Conciossiachè ci ha nazioni per le quali il maomettismo e l'idolatria son cose non meno pratiche, e talvolta eziandio più pratiche, di quel che è per altre nazioni il cristianesimo; oltre che per la gente priva d'istruzione la pratica non è altro che l'ignoranza che essi tengono per preferibile alla scienza ed a' travagli ed alle fatiche, inutili nella loro opinione a cui il sapere condanna gli uomini. La vita pratica delle nazioni selvagge è diversa da quella delle incivilite, ed è pur così pratica per esse, così appropriata a' loro bisogni ed a' loro piaceri come per queste è la loro. Forzando un poco il principio si avrà ad assolvere l'omicidio e il furto perchè son cose pratiche.

Queste sono le conseguenze a cui inevitabilmente conduce la dottrina che combattiamo, ed alle quali non si può altrimenti sfuggire che collocando insieme con la pratica, ma al di sopra di essa, un più alto e più stabile criterio che le conferisca tutto il suo valore e la sua bellezza e la sua perfezione. Conciossiachè se e' ci ha diverse gradazioni nella vita pratica, se ci ha una pratica alta e una bassa pratica, e una razionale e una ir-

razionale, e una per la quale gli uomini e le nazioni s'innalzano, e una per la quale si abbassano nel teatro del mondo, egli è perchè ci ha regole e principii eterni e assoluti secondo cui la pratica stessa vuol esser giudicata, e da cui le deriva ogni verità, ogni forza, ogni bellezza che essa può avere. Or la conoscenza di questi principii costituisce l'oggetto speciale delle speculazioni metafisiche, e cotesta conoscenza, come sonomi studiato di dimostrare nelle presenti ricerche, non altramenti che per mezzo della speculazione si può conseguire (1).

(1) Questo lavoro fu scritto prima della mia « Introduzione alla Filosofia dell'Hegel » dove son trattati con più pienezza e più sistematicamente molti punti su cui qui si discorre più leggermente e per via quasi frammentaria. Tali sono, per esempio, quelli che si riferiscono al metodo, alla teorica delle idee e del pensiero, alla scienza e al senso comune.

Londra Dicembre 1855.

RICERCHE

INTORNO

ALLA FILOSOFIA SPECULATIVA

I.

La pubblicazione de' lavori del Calderwood e del Ferrier merita di essere accolta con un sincero compiacimento da tutti gli amici della filosofia, non tanto, bisogna pur francamente confessarlo, per la novità de' loro metodi, per l'originalità de' loro pensieri, per la profondità con cui trattano le quistioni filosofiche, quanto per il tentativo che gli autori cercano di fare di collocar la filosofia in Inghilterra su una più alta e più ampia base, tirandola dalle pastoie della psicologia, del metodo induttivo e di quella che si è voluto dire filosofia del senso comune, e cercando in vece la soluzione del problema colà solo dove, se una soluzione ci è, unicamente può trovarsi, dico nel campo delle ricerche metafisiche e speculative.

(1) Teorica dell'Infinito per M. Calderwood; Istituzioni di Metafisica per il prof. Ferrier.

È opinione assai sparsa che la filosofia non è proporzionata in Inghilterra all'altezza della civiltà, e che mentre essa entra innanzi alle altre nazioni in tutto quel che si riferisce a libertà politica e progresso sociale, è per contrario assai indietro nella via degli studii filosofici. Ancora si dice che l'ingegno inglese non è fatto per le astratte disquisizioni, che è troppo pratico, troppo rivolto agl'interessi materiali e commerciali per sentire e avere in pregio l'importanza delle verità puramente speculative. Ora il paese che ha dato nascimento a uomini di mente così speculativa come il Newton, il Clarke, il Cudworth, il Berkeley, io mi penso che abbia già mostrato e che potrà ancor dimostrare in futuro quanto poco fondamento di vero abbiasi così fatta opinione. Se non che per quanto si possa esser convinti che l'ingegno inglese ove sia ben diretto è adattato ad ogni più alla speculazione, non si può nello stesso tempo negare che lo stato in cui sono oggi in Inghilterra gli studii filosofici non può neppur venire in paragone con quello in cui si trovano nel continente di Europa. Laonde se si ha da attribuire veramente un'importanza agli scritti detti di sopra, egli è, come io credo, appunto perchè essi segnano un primo passo fatto in quella che io penso essere la vera via, e perchè possono per ora essere considerati come un anello fra la filosofia continentale e l'isolana.

Uno de' principali caratteri, anzi si può dire, la comune divisa della filosofia inglese è stata per molti anni l'assenza di ogni speculazione ontologica e metafisica. So bene che vi si son fatti parecchi tentativi metafisici, e che molte quistioni vi sono state come accidentalmente proposte le quali a questa scienza si riferiscono. Ma quel che finora non vi si è mai veduto si è quel-

la serie sistematica e non interrotta di ricerche metafisiche, trasmesse come a dire di mano in mano e da una generazione a un'altra, siccome ce ne porgono esempio la storia della filosofia greca, e ne' tempi moderni quella della francese e più ancora della tedesca. La qual cosa sola dimostra l'importanza e la serietà che una nazione attribuisce alle disquisizioni di questa natura. Nè questo è tutto, chè sembra veramente prevalere in Inghilterra l'opinione esser la metafisica cosa impossibile o inutile, e che essa o è al di sopra delle forze dell' intelletto umano, ovvero non può mai essere rivolta ad un uso pratico, a un utile risultamento.

Se noi avessimo a investigar le varie ragioni che han gettato in Inghilterra l'indifferenza o il dispregio sulla metafisica e la speculazione, noi troveremmo che la principale fra esse è l'opinione invalsa in fino da' tempi di Bacone, e propagatasi quindi in tutte le branche del sapere, che il vero metodo filosofico, il solo dal quale la mente possa essere proficuamente guidata nelle ricerche scientifiche, si è l'induzione. Cotesto metodo applicato allo studio delle nostre facoltà mentali, e congiunto all'enumerazione e all'analisi de' fenomeni interni e di quelli che si son detti fatti di coscienza, ha dato nascimento alla filosofia del senso comune (1). L'induzione e il senso comune son le due colonne su cui si è voluto innalzare tutto l'edifizio della conoscenza filosofica, i due estremi punti fra cui si è voluto rinchiudere il campo delle investigazioni filosofiche; e di questi l'uno dee dare i materiali, l'altro offerire il criterio con cui valutarli.

Or io porto ferma opinione esser questo un errore sotto cui la filosofia inglese si dibatte, imperocchè son

(1) L'autore ha ampiamente esaminata in parecchi suoi scritti la teorica del senso comune. Nota del traduttore.

convinto che la scienza nello stretto senso della parola è posta fuori della sfera dell' induzione, dell' osservazione, del senso comune e fino della coscienza, e che non può essere conseguita nel suo più alto e più reale obbietto che per la contemplazione delle idee e per procedimenti puramente speculativi. Nè questo è tutto, chè il metodo induttivo e il senso comune presi come soli e legittimi fondamenti della scienza, conducono gradatamente ma fatalmente alla distruzione delle idee e di ogni sapere acquistato per mezzo di esse, e menano quindi per ultima conseguenza alla negazion della scienza e allo scetticismo. Ben so che queste cose sono così opposte alle correnti opinioni e alle dottrine divenute quasi una specie di dogma popolare che a molti debbono apparire straordinarie e paradossali, ma non posso però nascondere che ugual meraviglia a tal proposito mi è cagionata appunto dall'opinion contraria, e sopra tutto non so persuadermi come essa abbia potuto dominare per secoli nel campo della filosofia. Ma poichè questo punto è di un interesse generale, anzi vitale non solo per la scienza ma per l'educazione della mente in genere, mi si concederà di scendere a trattar la quistione più da vicino e in modo alquanto più tecnico.

In primo luogo ci è mestieri di rettificare un errore istorico e materiale intorno a un fatto che sembra generalmente ammesso, cioè che Bacone sia il fondatore del metodo induttivo, e di più che i progressi delle scienze moderne sieno principalmente dovuti alla più accurata azione e alla più ampia applicazione di questo metodo. Quanto al primo punto io non ho che a rimandare il lettore agli *Analitici* di Aristotile, dove egli troverà che la natura del metodo induttivo, le sue leggi, i suoi limiti, le sue relazioni con la conoscenza obbiettiva so-

no sate descritte dal filosofo greco alla sua solita maniera concisa ma sostanziale, la quale ancorchè essenzialmente analitica disdegna i particolari superflui, le lontane e secondarie conseguenze del problema. Or ha fatto Bacone alcuna giunta essenziale alla teorica di Aristotile? ha indicato un nuovo principio, un ignoto procedimento sfuggito all'acume dello Stagirita? Non certo; anzi la sua stessa teorica del metodo induttivo fa manifesto come non avendo egli una chiara e intera nozione della natura e delle esigenze della conoscenza scientifica, non avea un concetto esatto dell'induzione stessa. Il suo principio che la scienza non si possa ottenere se non per mezzo di questa chiaramente lo dimostra.

Dall'altra parte quanto poco fosse versato il Bacone nell'antica filosofia si può facilmente vedere dal modo con cui la giudica nel suo *Novum Organum*, ove tutto ciò che ne dice è pieno di asserzioni erronée e di una critica superficiale, da cui si vede che egli avea una conoscenza indiretta e di seconda mano de' filosofi che censura (1). I suoi contemporanei non meglio istruiti di lui sulle fonti originali e sul vero valore delle teoriche aristoteliche, accettarono leggermente le sue opinioni, tanto più che egli venne arditamente fuori annunziando con pompose e solenni parole un nuovo e maraviglioso metodo che dovea distruggere non solo l'aristotelico ma eziandio le intricate e vote speculazioni della scolastica. Questo falso modo di rappresentarsi i fatti continuatosi senza opposizione per due secoli, e corretto solo a' nostri tempi da una conoscenza più accurata e da una più pura critica è uno de' fenomeni più curiosi dell'istoria della filosofia, e mostra come facilmente possano prendere

(1) Vedi su questo soggetto uno scritto dell'autore, intorno a Bacone nel suo libro, *Mélanges philosophiques*. Nota del trad.

radice non solo nelle menti più volgari ma nelle meglio illuminate e nelle meglio educate intelligenze degli errori di fatto cui basterebbe a correggere il solo voltare la pagina di un libro.

Quanto poi all' altra asserzione che i progressi della scienza moderna si vogliono attribuire alla più stretta applicazione del metodo induttivo, essa è tanto poco giustificabile quanto la prima. E qui pure la nostra opinione non poggia su un ragionamento congetturale ma sopra fatti. Tutti coloro a cui non sono ignoti i lavori dell' antica filosofia ben sanno come lo stesso filosofo il quale seppe esporre le leggi che regolano l' intelligenza umana, e non pur l' induzione ma anche le altre forme del pensiero , avesse eziandio saputo farne egli medesimo l' applicazione. Non è chi ignori come la sua storia degli animali sia uno de' più be' monumenti innalzati dall' osservazione, dall' analogia e dall' induzione, e come a giudizio del Cuvier, il più grande de' moderni naturalisti, essa è rimasta impareggiabile non solo in molte parti , ma ne' principii fondamentali su cui riposa. Oltre poi all' istoria degli animali troviamo che Aristotile stesso in altre sue opere, come nella Politica, per esempio, e con lui altri filosofi ancora, han seguito il medesimo metodo, e non già ad un modo accidentale e inconsapevole ma ben sistematicamente , e ne' limiti in cui solo può essere utilmente e legittimamente adoperato. E in vero quale è il metodo seguito da Platone in molti suoi dialoghi? è appunto quel metodo induttivo (*ἐπαγωγικοί λόγοι*) che si è voluto avere come una scoperta de' tempi moderni. La via per la quale Socrate e Platone innalzano gradatamente l' anima alla contemplazione delle idee non è altro in somma che un procedimento induttivo, il quale consiste nel raccogliere i fatti, notarne le simiglianze e

le dissimiglianze , e per tal modo ricavar dalle profondità della mente umana gli eterni principii contenuti nella sua costituzione. Questo senza dubbio non è per Platone che un primo passo verso la scienza , un esercizio preliminare e preparatorio , il cui scopo è di esercitare e rinvigorire le forze della mente per renderla atta a mettersi in commercio diretto con le idee senza bisogno di altro intermediario. Ma senza dubbio ancora così fatto modo di concepir la scienza è più corretto , più comprensivo e più profondo che quello di Bacone e di tutti coloro che predicano l' induzione come una maravigliosa scoperta , come una specie di panacea intellettuale per guarire tutte le inveterate infermità mentali , e dischiudere all'occhio mortale il più riposto santuario del vero.

Se dunque l'antica scienza è stata superata dalla moderna , non è già perchè siasi scoperto un novello metodo o siasi meglio applicato l'antico , ma per la semplice ragione che abbiám seguito i passi de'nostri padri, e che profittando de'loro lavori, e seguendo le naturali leggi del progresso abbiám aggiunto i nostri lavori , le nostre osservazioni, le nostre scoperte alle loro.

E che la cosa stia così e non altrimenti si può vedere gettando un più profondo sguardo nel meccanismo stesso de' procedimenti induttivi. Imperocchè se accettiamo le cose innanzi dette, cioè che l'induzione non è un mezzo adeguato per raggiungere il nostro oggetto, vale a dire la conoscenza de'reali e ultimi principii, la conseguenza da tirarsene si è che il progresso della moderna scienza è un'illusione, ovvero che se progressi veramente ci ha, debbonsi attribuire ad altre cause, e però che per altre vie e per altri mezzi la conoscenza scientifica debba essere cercata.

La forma generale del ragionamento induttivo si è questa: a, b, c, d etc. hanno una qualità comune, adunque la medesima qualità si ha da trovare in tutti i termini della medesima specie. Pietro, Paolo, Francesco sono mortali, adunque tutti gli uomini sono mortali, ovvero prendendo una più larga forma d'induzione, l'uomo, il cavallo, il leone son mortali, adunque tutti gli animali son mortali. Or facciamoci ad esaminare questo argomento. Quando noi diciamo *tutti* gli uomini ovvero *tutti* gli animali son mortali perchè alcuni di essi lo sono (il numero non importa nulla; sieno essi dieci, sieno un milione, scientificamente parlando il numero non fa nulla, non cambia nulla) gli è chiaro che la parola *tutti* è un nuovo elemento che non trovasi nelle premesse. E intanto si dee notare che tutta la forza dell'argomento riposa appunto su questa parola, *qua evanescente*, esso stesso svanisce né altro rimane che le disgregate membra dell'edifizio sillogistico come puri fatti isolati senza connessione e senza un valore scientifico. Or donde deriva egli questo elemento generale, quale che sia il nome con cui si domandi, principio, categoria, specie, nozione o altro che si voglia? A quale facoltà si dee la mente rivolgere per ottenere ciò che riunendo insieme le disgiunte parti dell'argomento dà alla conclusione tutto il suo valore? Questo è il punto capitale, ma certo è che qualunque sia cotesta facoltà, la conclusione si ottiene con un altro metodo, e con una forza della mente diversa da' procedimenti induttivi. Or ciò che è al fondo di questa difficoltà costituisce appunto il problema delle idee. Il metodo induttivo partendo dalla pura esperienza, e mettendo da parte le idee, chiude necessariamente la via ad ogni conoscenza metafisica, ad ogni conclusione generale. Se non che non è che un'illusione della

scienza induttiva il credere che essa riesca realmente a porre da parte le idee, quando per contrario il vero si è che queste si trovano non pure al termine, ma al cominciamento stesso delle sue investigazioni. La scienza induttiva le adopera e combina non meno che l'idealista, con la sola differenza che questa ha coscienza di ciò che fa, dove che quella non ne è consapevole e procede come a caso, negando arditamente il significato e la realtà obbiettiva delle idee, comunque da esse unicamente derivi tutto quel valore che trovasi nelle sue stesse dottrine.

Il comune errore di tutte queste teoriche, se pur meritano un così fatto nome, sta in ciò che esse cominciano dal sopprimere l'intelligenza, e poi si danno a ricostruirla e ricomporne le facoltà con quelli stessi materiali che formano i primitivi ed essenziali elementi della nostra costituzione intellettuale. Ricordi il lettore il famoso *uomo statua* del Condillac, che mostra cotesta dottrina in tutta la sua nudità, e però nel suo vero e reale significato perchè spoglia di tutte le sue arbitrarie e contraddittorie restrizioni. Il Locke fu più liberale verso l'intelligenza, giacchè non cominciò dal sopprimerla, anzi le accordò quel che egli chiamava la facoltà della riflessione. Ma se egli avesse studiato più profondamente la natura di questa facoltà, avrebbe veduto come l'intelligenza che riflette dee essere regolata nelle sue operazioni da una legge interna, da un principio inerente alla sua propria costituzione, il quale, qualunque nome gli si voglia dare, dee essere un'idea primitiva e innata, sì veramente che non si voglia credere che la mente umana compia le sue operazioni in un modo arbitrario ed a caso, ovvero che queste leggi le vengano come a dire successivamente e accidentalmente impresse

dagli oggetti esterni ; ipotesi ambedue inammissibili. Ecco dunque quale è l'alternativa: o voi togliete di mezzo l'intelligenza, e voi vi chiudete la via ad ogni adeguata e razionale ricostruzione di essa; ovvero voi presupponete l'intelligenza, e allora dovrete presupporre con essa tutto ciò che appartiene alla sua natura, cioè le sue facoltà, i suoi principii, le sue idee. E quando dico tutto ciò che appartiene alla sua natura, il che si riferisce appunto alle idee, intendo di ogni idea senza distinzione, imperocchè la distinzione immaginata da alcuni filosofi idealisti fra idee innate e idee acquisite è distinzione del tutto arbitraria, la quale non poggia nè su un principio nè su un'accurata osservazione de' fatti. Tutte le idee sono innate o nessuna. E in vero perchè dovrebbe l'idea del colore, per esempio, essere acquisita, e l'idea dell'infinito essere innata? La reale differenza che passa fra queste due idee sta nel loro significato obbiettivo e nella loro applicazione in quanto che rappresentano due diversi obbiettivi, ma la relazione in cui stanno con la mente è la stessa per ambedue. Non potrebbe la mente percepire un particolare fenomeno, come il colore, se non ne avesse l'idea corrispondente, appunto come non potrebbe concepire l'infinito senza l'idea che lo rappresenta. Quando noi parliamo di caldo, di fame, di sensazioni in generale, noi adoperiamo il verbo *sentire*, e quindi viene l'opinione popolare che noi non pensiamo ma sentiamo il caldo, la fame, gli oggetti fisici in generale. Ma egli si può facilmente provare che niun sentimento, niuna sensazione per quanto oscura essa sia, non potrebbe aver luogo senza essere pensata. E in fatti sino a che la sensazione del caldo o della fame non è pensata, sino a che col contatto della mente non è convertita in un feno-

meno intellettivo , non ci ha niuna impressione nè di caldo nè di fame nè di alcun altro oggetto esterno. Può bene esservi una modificazione , un movimento organico , ma noi lo ignoriamo , nè possiam dire se esiste o non esiste , anzi esso veramente non esiste per noi. Questa modificazione adunque dee esser pensata , e se è pensata non può esserlo che per mezzo dell'idea che corrisponde a ciascuno de'detti fenomeni. E in fatti come potremmo noi altrimenti distinguere l'uno dall'altro questi fenomeni e questi oggetti — il caldo, la luce , l'albero , l'animale , ovvero questi — l'infinito , il tempo , lo spazio , la causa , la sostanza ? come potremmo concepirli anche superficialmente e di passaggio , e attribuire ad essi uno special carattere e una propria denominazione, ove non possedessimo un certo e fermo criterio per cui mezzo compiere la nostra operazione intellettiva ? E questo criterio non può essere gradatamente introdotto nella mente dall'esperienza e dalla generalizzazione , siccome si è così spesso e così leggermente sostenuto , perchè l'esperienza e la generalizzazione suppongono appunto questo potere, e sol da esso son prodotte e come recate a luce. Ora rimontiamo un tratto sino al punto di partenza dello sviluppo intellettivo. Supponiamo uno stato o un obbietto qualunque che la nostra mente può aver sentito o percepito , una sensazione , per esempio, di dolore o di freddo , ovvero l'oscura percezione della propria esistenza , ed e' si vedrà che ove la mente non fosse primitivamente fornita della corrispondente idea , mai la percezione di un sì fatto fenomeno non potrebbe aver luogo ; e se noi non siam consapevoli della presenza di queste idee , non ne conseguita però , come il Locke ha preteso , che esse non preesistano nella nostra mente.

La consapevolezza è la scienza, la mancanza di essa è l'ignoranza; ogni passo che noi facciamo nel campo della conoscenza è un graduale districarsi della nostra mente dalle pastoie dell'ignoranza, un graduale progresso dall'inconsapevolezza alla coscienza. Il dire che non siano delle idee primitive nella nostra mente perchè non ne abbiamo coscienza, o perchè nella nostra infanzia non le percepiamo colla stessa pienezza e distinzione che nell'età matura, egli è come dire che non vi sieno leggi che regolano le operazioni organiche del corpo perchè da prima camminiamo, mangiamo, digeriamo senza esserne conscii ed ignorandole. E se questo argomento si dee avere per buono, se le leggi del mondo interno e del mondo esterno cominciano con la conoscenza che si acquista di esse, essendovi alcuni che acquistano sì fatta conoscenza ed altri che non l'acquistano, bisognerà dire che esistano esse pe' primi solo e che non esistano pe' secondi, il che vale quanto dire che non esistono affatto.

Queste sono le conseguenze a cui conducono inevitabilmente i procedimenti sperimentali e induttivi. Il metodo induttivo in somma è continuamente ondeggiante fra lo scetticismo e una scienza artificiale che non dubiterò di chiamare ipocrita, perchè se essa è di accordo con sè medesima, negando come essa fa, ogni ragione primitiva ed assoluta, dee essere naturalmente priva di ogni cognizione scientifica; ma se al contrario non è con sè medesima di accordo, si serve allora ipocritamente e per una illegittima petizione di principio, di quelli stessi principii innati e primitivi che essa nega.

Or questo appunto è quel che generalmente avviene alla filosofia sperimentale. Posta come essa è fra lo scet-

ticismo e il disaccordo con sè, giacchè quello distruggerebbe dalla radice le sue stesse teoriche, è costretta da una razional necessità a negare sè stessa non pure nel corso delle sue ricerche o in punti secondarii ma al cominciamento stesso e al punto di partenza. Per la qual cosa si trova che il filosofo sperimentale mentre è tutto inteso a raccogliere osservazioni e fatti, e a combinarli insieme e generalizzarli, pur pensandosi che la sua mente non sia di altro occupata che di soli fenomeni, è costretto a mettere in atto quelle medesime leggi che esso nega o disconosce, cioè a dire le leggi logiche del giudizio e del raziocinio, le categorie di unità, di pluralità, di quantità, di qualità, di causalità, di sostanza, e tante altre che egli tutte presuppone e tacitamente riconosce, e che sono indispensabili a' suoi procedimenti sperimentali. Nè questo è tutto, imperocchè queste leggi appunto e questi principii di cui ora trattiamo debbono preesistere nella sua mente, dee la sua mente concepirli, ancorchè oscuramente e sotto un' incerta e confusa luce. Se così non fosse, che cosa indurrebbe la mente a consultare l' esperienza per ottenere la conoscenza di queste leggi? Sarebbe essa mai dalla semplice apprensione di singoli e isolati fenomeni spinta a investigare il loro comune principio, ove non avesse un' anticipata ancorchè imperfetta notizia del principio stesso?

Ma sopra tutto nel campo della scienza metafisica e ontologica mostrasi intera l' imperfezione e insufficienza del metodo induttivo, imperocchè quivi i principii i quali risultano da' procedimenti induttivi sono il contrario di quel che debbono essere e di quel che le investigazioni sono ordinate ad ottenere. Il criterio regolatore di questo metodo si è che i fenomeni simili

debbono aver tutti un unico principio , che questo principio è l' unità di tutti que' fenomeni , e che esso è appunto ciò che quelli sono, con quella sola differenza che passa dall' unità alla pluralità, ovvero con la differenza che ciò che è sparso e separato ne' fenomeni trovasi raccolto e unito nel loro principio , in somma che ciò che è nell' effetto dee esser nella causa, ciò che l' effetto è la causa dee essere. Di qui l' altro criterio che la causa può essere conosciuta sol per mezzo de' suoi effetti. Or queste conchiusioni appunto dimostrano quanto sieno fallaci i procedimenti sperimentali ove non vengano guidati e compiuti da un più alto criterio che la speculazione sola può offrire. Imperocchè o che vogliasi aver l' effetto come interamente ed essenzialmente distinto dalla causa , e che vogliasi reputarlo una manifestazione e quasi un' estensione di essa , sarà sempre indubitato che per la ragione stessa che l' uno è effetto e l' altro è causa, bisogna che ciascuno abbia una propria natura e una sua propria essenza , e però che la conoscenza dell' uno non può essere la conoscenza dell' altra , anzi che la conoscenza dell' uno debba essere precisamente il contrario che la conoscenza dell' altra. E in vero chi ben guardi si persuaderà di leggieri che se fra la causa e l' effetto ci ha relazioni , ci debba essere nello stesso tempo differenza e opposizione. A generale schiarimento di questa dialettica si dee dire che il mondo invisibile , il mondo delle cause e de' principii , dee essere il rovescio del mondo visibile , del mondo degli effetti e de' fenomeni, differendo essi insieme e per le loro qualità e per il modo della loro esistenza. Conciossiacchè i fenomeni son sentiti , i principii non sono sentiti ma posson solo essere concepiti dal pensiero puro , dal pensiero libero da ogni

mistione di sensibilità; quelli son divisibili e passeggeri, questi sono indivisibili ed eterni. La qual cosa è vera non pur di quelli che si dicono principii metafisici ma di tutti i principii indistintamente, come il principio della luce, del calore, dell'organismo, i quali non sono nè più sentiti nè più divisibili che la sostanza, l'infinito, l'assoluto.

E se noi vogliamo un esempio di questa falsa maniera di concepire i principii, possiamo osservare che quando noi partendo dalla libera volontà dell'uomo o dalle operazioni della sua mente o da quella che si è detta coscienza, ci lasciam condurre per analogia e per deduzione induttiva a rappresentarci la volontà e la coscienza di Dio come la nostra, distruggiamo dalle radici la nozione stessa di Dio. Imperocchè se in lui la libertà è quale quella dell'uomo, bisogna che sia anche essa come è questa cioè variabile, capricciosa e, anche rappresentandosela nella sua più alta perfezione, sempre ondeggiante fra il bene e il male, fra il peggio e il meglio. Similmente se il suo intelletto è coscienza come quello dell'uomo, dee essere come la coscienza umana, successivo, limitato e non libero dalla sensibilità. E se dall'altra parte per sollevare la volontà e l'intelletto umano alla perfezione della natura divina, vi aggiungiamo qualche altra qualità, come sarebbe la nozione dell'infinito, questo nuovo elemento viene da un'altra fonte, ed è somministrato da un altro metodo che non è quello dell'esperienza e dell'induzione. E in fatti un'infinita volontà, cioè una volontà che non esita mai fra opposti motivi, e le cui risoluzioni non si realizzano per atti successivi, non è più nulla che rassomigli alla volontà umana anzi è direttamente il contrario, è appunto la razionale ed eterna necessità. Medesimamente un intelletto infinito, che è

in somma il puro pensiero , e un pensiero in cui si contengono i principii ultimi e le essenze delle cose , non è più una coscienza di sè simile alla percezione e al sentimento individuale dell' uomo , ma è veramente la negazione della coscienza.

Seguendo poi le stesse norme delle deduzioni induttive , dappoichè l' uomo è mortale , abbiamo a conchiudere che la causa della morte , sia essa Dio o un altro principio , debba essere anche mortale , il che conduce a un assurdo, atteso che la morte diviene impossibile tosto che il principio onde essa deriva abbia cessato di esistere. Il perchè mentre l' uomo è mortale , il principio che produce la morte è immortale.

Ecco adunque come il metodo induttivo trovasi di nuovo nell' alternativa a cui testè abbiamo accennato. imperocchè se esso riconosce che la scienza delle cause e de' principii si raggiunge con un' altra facoltà e con un altro metodo che quello con cui si osservano e si raccolgono i fatti , e che il modo di esistenza di quelli differisce dal modo di esistenza di questi , allora il metodo è in contradizione con sè medesimo , o per dir meglio non è più il metodo induttivo. Ovvero esso nega cotesta differenza, sostenendo che i principii e i fatti , le cause e gli effetti , le essenze e le loro manifestazioni si raggiungono per la medesima via , e son dotate delle stesse qualità e della medesima natura, e allora la scienza veramente svanisce , e come innanzi abbiain detto, lo scetticismo è l'inevitabile risultamento del metodo sperimentale.

Queste che sono necessarie conseguenze di sì fatto metodo quando voglia essere d' accordo co' suoi principii , sono sfuggite agli occhi volgari atteso i progressi e l'organizzazione stessa delle scienze fisiche, non che

pe' loro pratici risullamenti, e per essersi esse dichiarate da sè sole scienze positive, volendo con questo dire che tutte le altre, salvo solo le matematiche, son puramente congetturali, poggiano sopra mere probabilità, e non meritano in somma il nome di scienze.

E certo io sono ben lungi dal voler negare i risullamenti pratici delle ricerche sperimentali, o la loro grande importanza per lo sviluppo e la diffinitiva costituzione della conoscenza metafisica. Ma quando si voglia guardarle da un punto di vista strettamente scientifico, si troverà che esse non servono se non a provvedere materiali raccolti per un più alto scopo, i quali hanno poi ad esser lavorati e ridotti a una forma più razionale dall' intelletto filosofico. E in fatti nulla non si parrà esser meno giustificabile che la pretensione che han le scienze fisiche di essere le sole scienze positive, quando si ponga mente alle loro organizzazione, a' loro procedimenti e al modo onde esse si servono de' loro stessi principii fondamentali. E certo se dicendole positive si vuol dire che esse non perdono mai di vista il lato materiale e pratico delle quistioni, posso accordare che in questo senso sieno positive. Ma ciò non costituisce nè una scienza positiva nè al tutto una scienza, se gli è vero che la scienza è la conoscenza dei principii secondo essi principii, costruita sul loro fondamento e in virtù di quelli, e che lungi dall'esser dimostrata e spiegata per mezzo dell' esperienza, dimostra e spiega l' esperienza stessa. Le scienze fisiche guardate in questo modo appariranno una specie di fusione di dati razionali e di elementi irrazionali, di procedimenti e d' ipotesi arbitrarie, di elementi derivati parte dall' esperienza e parte dalle scienze speculative, dalla matematica, dalla logica, dalla metafisica e mischiati poi

insieme come se avessero lo stesso valore e derivassero dalla medesima fonte. Così , per esempio, non potendo esse dimostrare in modo razionale e diretto il movimento circolare , esse dicono avvenire talvolta che il movimento rettilineo sia da una determinata forza , da un determinato potere convertito in curvilineo. Ma quando ? per qual forza ? per qual potere? questo esse non dicono. Or quanto al tempo , noi possiam supporre esser ciò avvenuto al principio stesso del mondo allorchè i pianeti si cominciarono a muovere, e quanto alla forza o potere , possiam supporre che colui il quale cambiò il corso della materia o il corso de' pianeti dalla direzione diretta nella curva sia stato Dio stesso. Su così fatti procedimenti è fondata la loro teorica del pendolo. Il pendolo in virtù della sua crescente celerità oscillerebbe eternamente per il segmento del cerchio quando fosse sospeso in un punto matematico , sì che la sua celerità non venisse precedentemente diminuita dall' attrito del corpo a cui è sospeso o dalla resistenza dell' aria (1).

E' si ride del Fourier il quale per conciliar l' uomo colle sue teoriche fu obbligato di dotarlo di un nuovo organo , cioè di una coda che si termina con un occhio. Or il procedimento in amendue i casi è lo stesso. Quel che è la coda nel sistema del Fourier è il potere innominato e il punto matematico nella spiegazione del moto circolare e dell' ondulazione del pendolo , vale a dire che in ambedue i casi trattasi d' ipotesi ordinate a sostenere un edificio che non si potrebbe reggere sulle

(1) Questo punto è stato pienamente svolto dall' autore nella sua *Introduzione alla Filosofia della natura* di Hegel, di recente pubblicata. Nota del traduttore.

sue proprie basi , e che esse stesse non sono sostenute nè dall' esperienza nè dalla ragione.

Non sono certamente sostenute dall' esperienza perchè questo sconosciuto potere, questo ignoto essere mai non è stato veduto nè potea esser veduto o altrimenti sottomesso a' sensi in qualsiasi forma materiale o palpabile, purchè non si voglia rappresentarselo come qualche cosa di simile a un essere umano librantesi nelle più alte regioni dell'etra, che cambia la direzione della materia e ne indirizza in uno altro senso il movimento; immaginazione da stare al suo posto nel poema del Milton o del Klopstock ma certo puerile se dee servire come una spiegazione scientifica.

Nè quelle ipotesi, come dicevamo, non sono punto meglio sostenute dalla ragione, imperocchè delle due cose l'una può essere, o che la forza che cambia il movimento dalla sua primitiva direzione è la stessa che lo iniziò ponendo in moto la materia, ovvero che è diversa da quella. Se è diversa, ci sono allora due forze, due principii, qualche cosa che rassomiglia al principio del bene e al principio del male; il che quando bene si potesse ammettere, si avrebbe ad ammettere però un terzo principio che coordina insieme e concilia gli altri due. Or questo terzo principio è il moto circolare stesso che forma l'unità delle due opposte forze, la centrale e la tangenziale. In somma per dirla in altre parole, c'è ci ha solo una forza che dividendosi in due opposte direzioni, produce il movimento circolare o sferico, nel quale l'antagonismo è compreso e conciliato, ed è l'unità di cotesta forza quel che costituisce l'unità del movimento. Il perchè la dimostrazione scientifica consisterebbe nel dimostrare come la forza per sua interna costituzione, per sua propria essenza, devia dalla linea retta, e come da questo antagonismo vien fuori

il movimento circolare. Questa è la sola diretta e real dimostrazione , come quella che è tirata dalla natura stessa delle cose ; ogni altra è di necessità imperfetta, ipotetica , arbitraria , e però in sostanza non vera dimostrazione (1).

A queste ed altre così fatte osservazioni dà luogo la teorica del pendolo. E qui anche il punto matematico è un' ipotesi imposta come per forza alla dimostrazione , e che non ha nulla da fare coll' oggetto da dimostrare. Imperocchè il punto matematico è un punto nello spazio puro ed astratto di cui non si occupa che la geometria , dove che essendo il pendolo un oggetto fisico , il supporre che possa essere sospeso a un punto matematico , è un confondere due diverse maniere di esseri e di principii, è supporre dirittamente l'impossibile. Or noi non sappiamo niuna logica che conceda di provare il reale coll' impossibile , ciò che è o che può essere con ciò che non può essere , quando bene l'impossibilità sia adoperata come una supposizione e non come un elemento essenziale della dimostrazione. Per la qual cosa bisogna tener conto nella costruzione del pendolo e dell' attrito e di tutte le altre condizioni fisiche , e il dire che le sue oscillazioni sarebbero eterne se certe condizioni si dessero , è come dire che l'uomo volerebbe se avesse le penne , sosterebbe una torre se avesse la forza dell' elefante , e simili altre supposizioni che la fantasia può suggerire. Io potrei ben citare altri esempi ancora , ma i due che ho recati bastano a mostrare per che modo trattino la logica e i principii coteste scienze che vogliono vendicare a sè

(1) V. su questa quistione le profonde ricerche del Hegel nella Logica e nella Filosofia della Natura.

sole il titolo di positive, e che non raro dispregiano e non hanno in niun conto le investigazioni metafisiche.

Così fatta è la ragione perchè la scarsità de' risultamenti del metodo induttivo non è stata generalmente notata. Partendo dall'esperienza e guardando principalmente se non unicamente alle materiali conclusioni e alle pratiche applicazioni, le scienze induttive non si curano nel loro cammino di consultare i principii. Il loro principale oggetto, e la vera regola della verità sono per essa i fatti e l'esperienza, in guisa che quando una teorica non corrisponde a quelli, esse la ripudiano sostituendovene un'altra, e se trovano per ulteriori osservazioni che neppure la nuova non dà nel segno, la mettono da banda come aveano fatto l'altra. Or questa non curanza de' principii, questo continuo lavoro di alterare, di correggere, di fare e di disfar teoriche secondo i fatti e le osservazioni, questo sistema di guardare principalmente al lato materiale e agli ultimi risultamenti del problema, rilegando al secondo posto il lato astratto e i principii, e nello stesso tempo di prendere in prestito da altre scienze e da altri metodi nozioni e principii che misti a' loro proprii trovati danno ad essi un'apparenza razionale, è appunto ciò che nutrice l'opinione volgare che le investigazioni induttive possano condurre a una conoscenza reale, certa e definitiva.

Ma, come di sopra si è veduto, lo scetticismo è la conseguenza necessaria della scienza induttiva allorchè essa si abbandona a sè medesima senza niun soccorso di nozioni e di procedimenti speculativi. Della qual cosa nella scienza moderna offre un esempio la storia della filosofia scozzese. Cotesta filosofia dà la più eloquente prova delle inevitabili conseguenze a cui conduce una dot-

trina che ha a vile la metafisica e la speculazione, e che pretende di fondare un sistema di ferme e indubitate verità sul fondamento dell'esperienza, dell'osservazione interna o esterna che sia, e di quel che si è detto senso comune, il quale non è altro che l'opinione popolare coverta di un nome scientifico. E' bisogna dire che la filosofia scozzese ha esercitato tutte le sue forze, adoperato tutti i suoi mezzi contro il sensualismo e lo scetticismo, e ciò non ostante dallo scetticismo appunto essa è ferita nella dottrina di uno dei suoi più chiari e forse ultimi seguaci.

II.

La Teorica del Calderwood.

L' infinito , l' assoluto , l' incondizionato , dice Guglielmo Hamilton , è fuori della sfera della comprensione umana , è una nozione puramente negativa. Or questa proposizione non è altro che la proposizione fondamentale di tutte le dottrine scettiche e sensualiste , e svela dove veramente conduca la filosofia scozzese , quale sia l'esatto valore del suo metodo e de'suoi principii. La psicologia , cioè a dire la descrizione de' fenomeni interni congiunta ad una fortuita e superficiale analisi di un certo numero di categorie o d' idee primitive che diventano de' meri fatti nelle mani de' filosofi scozzesi , e con questo una specie di disprezzo per l' ontologia e per le speculazioni metafisiche , ecco i tratti principali di questa filosofia , e il general carattere de' suoi lavori. Le conseguenze di questi procedimenti si veggono nella suddetta proposizione il cui vero significato sarà meglio compreso quando si presenti nella seguente forma : l' infinito non potendo cadere sotto niun senso , nè sotto l' interno nè sotto l' esterno, non si può però concepire; e poichè il finito è il solo oggetto che cade sotto i sensi , solo il finito è l' essere reale e positivo ; l' infinito paragonato con esso non è che una nozione negativa.

La prima e la seconda parte di questa proposizione sono strettamente collegate insieme , e la prima dee essere considerata come la conseguenza della seconda , essendo la seconda il principio del sensualismo , la prima il principio dello scetticismo. Imperocchè se secon-

do il dogma della filosofia sensualista , la sola esperienza è la regola e il legittimo fondamento della verità e della realtà , solo il finito può esser legittimamente conosciuto ed affermato , dove che l' infinito , come quello che non trovasi ne' limiti del finito , non si può nè pensare nè conoscere. E in fatti l' infinito essendo il non ente in sè , non è altro che una indefinita estensione o un' indefinita sottrazione del finito , è in somma la negazione de' limiti del finito , ma una negazione priva di attuale e positiva realtà.

Le investigazioni del Calderwood sono principalmente dirette contro di questa proposizione , e quanto al punto in quistione fra lui e l' Hamilton io credo che niun giudice attento e imparziale non potrà dubitare un momento della falsità della tesi del suo illustre avversario. Il Calderwood in fatti dimostra pienamente come la nozione che noi ci formiamo dell' infinito non è negativa ma positiva, e che noi non la ci formiamo per graduale addizione e successivamente , ma per una diretta comprensione della mente nella cui costituzione essa è contenuta.

Ma per quanto queste investigazioni possano essere serie e importanti viste da un punto di vista locale e limitato , io mi penso che per quelli i quali sono informati de' lavori filosofici dell' ultimo mezzo secolo , la quistione se l' idea dell' infinito derivi dalla ragione o dall' esperienza , se sia positiva o negativa , è di piccola o niuna importanza. E veramente nello stato attuale della filosofia sì fatte quistioni non possono essere di un interesse generale se non quando son trattate come un punto di partenza per giungere a più alte ricerche. Or questo non ho io potuto scoprire nel libro del Calderwood. Nè dico già che egli non proponga e

non tratti anche altre importanti quistioni ontologiche e metafisiche, ma quando considero le basi su cui sembra voler fondare le sue opinioni, e il metodo che segue e le conchiusioni a cui giunge, non veggio niun nuovo raggio di luce venir fuori dalle sue investigazioni. È egli dunque un idealista o un psicologo? accetta egli il metodo sperimentale o lo speculativo? ha egli un chiaro e ben determinato concetto della natura e del valore di questi due metodi, e delle relazioni che hanno l'uno verso dell'altro e amendue verso l'oggetto della conoscenza? Io non so se guardando al suo libro si possa rispondere affermativamente a queste domande, ma sol mi propongo, prendendo un punto essenziale e decisivo, di dare un saggio del modo con cui egli tratti così fatte materie.

In alcune osservazioni preliminari il Calderwood crede opportuno di togliere dall'animo de' suoi lettori ogni sospetto che egli potesse voler abbracciare la filosofia eclettica. E non pure protesta contro sì fatta dottrina, ma vuole si sappia come egli non inchina nè verso l'ecletismo in generale, per il quale dice di non aver niuna simpatia, nè verso quello speciale del Cousin, il quale secondo l'autore è caduto sotto gli efficaci assalti di un metafisico scozzese, pel quale egli intende l'Hamilton.

Io non so qual sia il concetto che il Calderwood si è propriamente formato dell'ecletismo, ma credo di poter affermare che tutte le soluzioni che egli dà delle più importanti quistioni sono eclettiche, non già di quell'alto e comprensivo ecletismo che, come quello di Platone, di Aristotile, dell'Hegel, partendo da un metodo superiore, concentra ed armonizza come a dire nella medesima forma i varii e sparsi elementi della verità, ma bensì di quel superficiale e irresoluto ecle-

tismo che accetta l' una cosa e rigetta l' altra , e spezzando in più parti le medesime cose e i medesimi principii , l' una ritiene e l' altra , non si sa per che ragioni, rifiuta. E in fatti il Calderwood dopo di aver dimostrato contro l' opinione dell' Hamilton che noi abbiamo una nozione positiva dell' infinito , era condotto naturalmente a investigare il valore obbiettivo di sì fatta nozione , e la conoscenza che possiamo averne , vale a dire se, e fino a che punto la nostra mente è adeguata alla conoscenza dell' infinito e dell' assoluto. Or la risposta che egli fa a questa quistione si é che noi possiam bene acquistare una vaga e indeterminata notizia dell' infinito , ma non punto concepirlo chiaramente e distintamente in tutta la sua estensione , in somma che lo possiamo concepire ma non comprendere.

Sopra un punto così importante in cui è compreso il problema stesso della scienza , io sareimi aspettato che egli avesse risolutamente affrontate le difficoltà, distintamente esposte le basi su cui poggia la sua opinione, ed esaminato perchè è nella natura della nostra mente di conoscer solo una parte dell'assoluto, e se così fatta conoscenza è razionale e possibile. Ma la mia aspettazione è stata vana, imperocchè l'autore sdrucchiola leggermente, se così può dirsi, sulla superficie della quistione. E in vero egli si limita a indicare alcune nozioni, come quelle di tempo, di spazio, di causa , e mostrando che noi abbiain la nozione di un tempo infinito , di uno spazio infinito e altre così fatte, si pensa di aver rischiarato abbastanza la materia e rimosse le difficoltà. Ma il problema non è così semplice come l'autore s' immagina; e veramente c' dovrebbe esser molto facile per poter essere risoluto con sì leggeri procedimenti. Oltre a ciò la soluzione proposta dal Calderwood è la soluzione che sotto varie forme è proposta da

tutti i filosofi eclettici, e discende dall'essenza stessa di quell'eclettismo dal quale l'autore sembra così sollecito di tenersi incontaminato. Di questi filosofi alcuni han distinto la verità in naturale e soprannaturale; altri han distinto la verità che è oggetto della ragione da quella che è oggetto della fede, e altri da ultimo, come il Calderwood, han sostenuto la dottrina che noi possiamo concepire ma non comprendere l'infinito. Or queste e simili distinzioni son fondate sopra i procedimenti che abbiamo più sopra accennati, e che consistono a divider l'assoluto in due parti e quindi dire: sino a questo punto potete andare e non oltre; questi sono i limiti entro i quali dovette restringere la vostra ragione; di là di questi confini è un vero proibito, una misteriosa regione nella quale non è dato all'occhio dell'uomo di penetrare. E' bisogna convenire che non ci ha nulla di più comodo che queste appariscenti spiegazioni, queste teoriche del giusto mezzo a cui fa eco l'opinione popolare, e che sen di accordo co' metodi e i risultamenti della conoscenza congetturale. Tanto più facilmente poi sono esse accettate perchè sembrano, come essi dicono, semplificare il problema, arrestando da un lato lo scetticismo e non mettendosi dall'altro lato troppo in opposizione colle opinioni correnti e i comuni pregiudizii degli uomini. Se non che queste semplificazioni in generale non sono che degli artifizii arbitrarii e superficiali pe' quali le vere condizioni de' problemi vengono nascoste e travolte, e l'oggetto della scienza ne è rimpiccolito e mutilato in vece di essere abbracciato nella pienezza della sua natura.

La vera posizione del problema della scienza assoluta, o della scienza dell'assoluto, chè le due espressioni sono identiche, si è questa: o noi non conosciamo nulla, o noi conosciam tutto; o la nostra mente è adeguata alla

conoscenza dell'assoluto, o noi dobbiam lasciare ogni speranza di conseguire il vero; in somma, o la scienza nel suo stretto senso, o lo scetticismo. Il problema non ammette alcun mezzo fra questi estremi. E' si dice: fino a questo punto potete andare, ma non oltre. Or chi è che può tracciare questi confini della mente umana? Un individuo o la mente stessa? Un individuo non può essere, giacchè si vede che dove è tenebre per l'uno, ivi è luce per l'altro. E poi se la mia mente per quanto coltivata essa sia, è inferiore all'impresa, non segue quindi che niuna altra mente non possa essere da ciò. Quanto poi alla mente stessa, noi non vediamo che essa abbia tracciato cotesti limiti, nè per che modo potrebbe tracciarli. Al contrario la sua più assidua e profonda aspirazione è di superarli, e in questo è veramente la sua vita e la sua essenza. Oltre a ciò dove si ha a tracciare cotesta linea di confine? da qual parte? Ma da qualunque parte la si tracci, bisognerà sempre farlo su un fondamento; la qual cosa basta di per sè a dimostrare come la nostra mente si estenda al di là di quella linea che voi avete per assoluta, e come essa concepisca, benchè oscuramente e imperfettamente, l'oggetto che è al di là di essa.

E' distinguono la verità naturale dalla soprannaturale, quella che si concepisce da quella che si comprende, la ragione umana dalla ragione divina, e con questa distinzione si pensano di segnare esattamente que'confini e tenervisi dentro. Ma a coloro che recano in mezzo così fatte distinzioni si può ricordare le più elementari regole della logica le quali prescrivono che si abbia una qualche nozione, anzi una nozione chiara e distinta, de' termini che si vuol dividere, diffinire, combinare in un sillogismo. Quando voi dunque dividete le verità in naturale e soprannaturale, la ragione in umana e divina, dovette pure esser

guidati da un qualche criterio , cioè a dire dovette sapere perchè la verità ha ad essere così distinta , il che importa da ultimo che dovette sapere quel che è la verità naturale e quel che la soprannaturale. Or se voi sapete quel che è la verità soprannaturale , appunto perchè lo sapete, essa cade nella sfera dell'intelligenza umana, e la vostra divisione rovina dalle fondamenta. Si dirà forse che la nozione che si ha della verità soprannaturale è puramente negativa, che si è consci della debolezza e della limitazione della nostra mente , ma che si sente dall'altra parte come al di là di questi limiti ci abbia una più alta verità e una più profonda ragione. Ma in questo caso , come si può egli affermare che ci ha al tutto una verità al di là di que' limiti , e come si può rispondere alla obiezione che ciò che si sente in questa oscura forma e negativa potrebbe trovarsi non essere altro che una pura illusione, e però appunto il rovescio della verità ?

Oltre a ciò io vorrei veder distintamente tracciata questa linea di separazione fra il naturale ed il soprannaturale. E veramente è facile il far diffinizioni e astratte divisioni logiche, ma non è facile il metterle di accordo con la concreta e obbiettiva natura delle cose. Abbiain noi a intendere per verità soprannaturali le verità della rivelazione, come molti fanno ? ma queste verità non sono nè più nè manco inconcepibili che le altre. Non è più facile il mostrare come il punto diviene la linea, come la linea retta diviene linea curva, lo spiegar le operazioni della nostra mente, la memoria, la volontà, il pensiero, o le relazioni della libertà e della ragione, dell'interesse e della virtù , del finito e dell'infinito , di quel che sia lo spiegare i dogmi della trinità , della redenzione , della creazione ed altri così fatti. E in vero ogni cosa è incomprendibile e misteriosa quando non è guardata dal suo vero punto

di vista, e al di fuori del pensiero scientifico e della speculazione. In questo senso si può dire che per l'uomo volgare è tanto assurdo e incomprensibile che due linee possano indefinitamente avvicinarsi senza mai toccarsi, o che la terra giri intorno al sole e non il sole intorno alla terra, quanto possono esserlo alcune verità e alcune teoriche filosofiche o religiose per quelli le cui menti non hanno l'educazione intellettuale necessaria.

Ma eziandio accordando che cotesta linea di separazione possa essere tracciata, che l'assoluta verità possa esser distinta in due parti, e che l'una parte cada sotto lo impero della nostra comprensione, e l'altra, come la statua d'Iside, resti velata e impenetrabile all'occhio umano, come potrem noi dire che la parte che conosciamo è in accordo con quella che non conosciamo? E se questo non possiam dire, come possiam dire di conoscere pure qualche cosa? Quando, per esempio, diciamo che l'assoluto è buono e assolutamente libero, o che l'anima è immortale e di sostanza semplice e affatto indipendente dalla materia, e altre così fatte cose, come possiam noi essere certi che se noi vedessimo più addentro e potessimo penetrare con lo sguardo nel vietato abisso, tutta la nostra scienza non isvanirebbe come un sogno? E con questo si dee pensare che la parte proibita è di gran lunga la più importante, come quella che contiene l'essenza, le cause ultime e i principii delle cose, senza la cui conoscenza niuna conoscenza non è possibile.

Il vero è che l'assoluto non può essere così dimembrato, e che essendo esso uno, una dee esser pure la sua scienza. Tutte le quistioni che ad esso si riferiscono sono così connesse insieme che dislocatane una, tutte le altre ne son dislocate, in guisa che non si può risolvere l'una di esse senza risolvere anche le altre. Ma per la sola ra-

gione che il problema è proposto dalla mente umana e che sorge nella mente, dee essere risoluto, e risoluto in un modo positivo, chè una soluzione negativa non è punto una soluzione, nè importa nulla che esso sia risoluto con lo aiuto della rivelazione o con le sole forze della ragione, che esso sia risoluto oggi o domani, nella presente o in una futura esistenza; qualunque ipotesi voglia farsi, la ragione umana vi dee da ultimo pervenire. Voglio dire con questo come si dee ad ogni modo ammettere che la mente umana guidata o da sè medesima o da un potere superiore, dall'uomo o da Dio, è adeguata alla conoscenza della verità assoluta.

Questa è, come io mi penso, la soluzione antiscettica e antieclettica, e la sola base su cui la scienza si può fondare. Se questo naturale e intimo impulso della nostra mente verso la conoscenza assoluta non esistesse, se le sue più alte aspirazioni fossero arrestate dalla persuasione dell'impossibilità di conseguire la scienza, e che la verità che è il suo solo obbietto e l'unico suo nutrimento non possa essere conseguita, e che sia al di sopra delle sue forze, da molto tempo la ragione avrebbe disperato di saper nulla, anzi non lo avrebbe mai tentato, e non avrebbe mai provato il desiderio di sapere.

III.

Le ricerche del Professor Ferrier.

Il professore Ferrier guarda a un più alto e più vasto obbietto. Le sue ricerche non sono come quelle del Calderwood ristrette a sol poche e isolate quistioni trattate in un modo non sistematico e superficiale, ma abbracciano invece tutto il dominio delle scienze metafisiche, e tracciano un disegno sistematico de' principii fondamentali su cui debbono esser basate. Di più, mentre il Calderwood timidamente si discosta dalle opinioni dell'Hamilton, e sembra in sostanza avvicinarsi alle dottrine e al metodo della scuola scozzese, il Ferrier al contrario con più ardimentoso passo si separa dalle dottrine de' suoi connazionali dichiarando che oye non è metafisica e speculazione, ivi non è vera conoscenza filosofica, e che la comune psicologia, quale vien trattata da' filosofi scozzesi, sebben vestita del nome e delle esterne apparenze di filosofia, non è veramente filosofia, nè fornisce alla mente alcun criterio contro gli errori e le illusioni delle opinioni popolari, e che anzi non è in fatti altra cosa se non un miscuglio di sì fatte opinioni a cui si è dato il vago, prosaico e volgar nome di filosofia del senso comune.

Dalle cose che finora son dette dee apparir manifesto come io sia interamente di accordo col professore Ferrier quanto al concetto che egli si forma in generale della filosofia. Io penso con lui esser cose inseparabili la co-

noscenza reale e la conoscenza metafisica e sistematica, ogni ricerca scientifica essere di piccola importanza ove non sia sollevata a questa altezza scientifica, nè doversi considerare altrimenti che come un passo preliminare, come una specie di propedeutica per giungere a questo supremo grado delle aspirazioni della mente umana. Riconoscendo che i lavori del Reid e de' suoi discepoli hanno renduto un utile servizio alla filosofia col mantener vivo l'ardore delle investigazioni filosofiche, e con la gravità con cui le hanno condotte, pure io penso che essi hanno posto la filosofia inglese per una falsa via, che l'hanno chiusa fra limiti arbitrarii, ristretti e artificiali, e che mettendo nell'ombra la metafisica le hanno tolto di spingere lo sguardo all' ideale da cui sol deriva ogni libertà, ogni verità, ogni bellezza, ogni nuova espansione dello spirito.

Io penso quindi aversi da tenere in grandissimo pregio gli sforzi del Ferrier per allontanare questo falso metodo, per uscire da quelli stretti abiti del pensiero creati dalla filosofia scozzese, e condurre le ricerche filosofiche in quella che io reputo sol giusta direzione, dando ad esse un andamento più fermo e più profondo insieme. Ma confesso che fin qui solo posso accompagnare il Ferrier nelle sue opinioni. Imperocchè se il suo disegno considerato in astratto poggia sopra solide basi, e su un giusto concetto della natura e delle condizioni della cognizione filosofica, egli però è al tutto venuto meno quando si è trattato di dargli corpo in un sistema razionale. Se io dovessi rischiarare il suo caso con un esempio, lo paragonerei ad un pittore che sappia concepire la nozione astratta di un bel dipinto, ma quando va a porre il pennello sulla tela non può condurre l'opera per difetto della necessaria abilità.

Il professore Ferrier oppone la metafisica alla psicologia, e i procedimenti speculativi agli sperimentali, giudicando a ragione, come io penso, che la scienza nel suo più alto senso non possa essere raggiunta che col metodo speculativo. Ma a me pare che egli non abbia un chiaro concetto della natura e del modo di adoperare questo metodo, e che mentre si propone di seguir lo speculativo adoperi invece il metodo sperimentale.

Tutta la forza della speculazione, quello appunto per cui il metodo speculativo si distingue dallo sperimentale, consiste nella diretta apprensione delle idee, abbracciandole con l'intelletto indipendentemente da ogni elemento sperimentale, e immergendosi così nella loro natura eterna, universale e immutabile. Che la mente abbia una così fatta facoltà si può facilmente dimostrare essendo cosa di fatto, oltre che la stessa definizione del metodo speculativo e quella dell'induttivo dimostrano tutta la loro differenza. E in fatti, per darne un esempio, la conoscenza dell'uomo in generale differisce da quella dell'uomo come individuo, la conoscenza del triangolo ideale differisce da quella del triangolo materiale, la teorica dell'educazione in generale differisce da un sistema di educazione nazionale e locale. Donde segue non solo che queste due specie di conoscenze non si possano ottenere co' medesimi procedimenti, ma eziandio che la speculazione sia il solo metodo adeguato alla conoscenza assoluta. Ed egli è di suprema importanza che questa differenza non sia perduta di vista dal filosofo speculativo perchè non confonda insieme senza avvedersene i due metodi, e prenda l'uno per l'altro. La conseguenza di questa confusione sarebbe una confusione nel risultamento stesso delle ricerche, per modo che dove voi credeste di abbracciar l'essenza dell'uo-

mo, della religione, della perfezione, e di descriverle quali esse sono, non fareste che descriver solo alcune loro locali e limitate manifestazioni, ovvero comporreste una specie di mosaico in cui l'universale e il particolare, l'infinito e il finito, l'eterno e il passeggero son confusamente gettati nella medesima forma. Or questa confusione appunto trovasi in tutte le parti della teorica del Ferrier, e sotto questo aspetto il suo sistema non è veramente un sistema ma un vero accozzamento di cose disparate, e quel che egli riguarda come speculazione non è che un miscuglio di procedimenti speculativi e di sperimentali.

Egli comincia dallo stabilire che il punto di partenza debba essere un principio abbastanza fermo per poter sostenere tutto il sistema, e questo principio fermo come una rocca, per usare una delle sue piuttosto ambiziose espressioni, è l'io. E ciò egli prova col seguente argomento: non ci ha cognizione di niuna specie sì del mondo materiale che dell'immateriale la quale può ottenersi senza l'io. Tutte le nostre conoscenze delle cose vanno di pari con la conoscenza dell'io, nè nulla non possiam sapere se non quello che poniamo in contatto con esso, e che è come a dire una parte di esso. L'io dunque costituisce l'unità della conoscenza, è un principio cui si può scovrire in tutti i principii, e per cui solo tutti gli altri possono esser conosciuti. *Est ens unum et semper cognitum in omnibus notitiis*. Questo è il primo passo nel sistema del Ferrier e il primo anello della catena che dee condurre all'assoluta conoscenza e all'esistenza assoluta.

Il secondo principio è il contrario dell'io, vale a dire il *non io*, l'oggetto. Nulla dall'io non si può conoscere senza un non io, senza un oggetto che stia di rincontro

a quello. Il soggettivo dunque e l'oggettivo sono inseparabili e questa loro inseparabilità costituisce ciò che il professore Ferrier domanda l'unità, il *minimum* della cognizione.

Questi due punti bastano a darci una giusta idea dell'intero sistema, senza che ci convenga di accompagnarne oltre l'autore nelle sue deduzioni, imperocchè se il punto di partenza vien meno, è chiaro che tutto il sistema debba cadere.

E in prima, chiunque è alquanto iniziato nell'istoria della filosofia moderna, riconoscerà di leggieri in ciò che il Ferrier sembra proporre come un nuovo trovato le fattezze di un'antica conoscenza che, or sono trenta o quaranta anni passati, attirò a sè l'attenzione del mondo filosofico, voglio dire la teorica del Fichte. I primi due principii recati in mezzo dal nostro autore sono gli stessi appunto da cui mosse il filosofo tedesco. Io non so se il Ferrier ha conoscenza delle speculazioni del Fichte, e debbo credere di no, non ricordandomi di averne trovato il nome nel suo libro. Se ne avesse conosciuto il sistema, se avesse conosciuto le numerose polemiche a cui esso diede luogo, e sopra tutto le profonde critiche fattene dallo Schelling e dall'Hegel, si sarebbe avveduto de' difetti della sua propria teorica e l'avrebbe modificata o abbandonata. Ma lasciando questo, io mi farò ad esaminare la sua teorica indipendentemente da ogni analogia e da ogni precedente storico.

La prima domanda dunque che noi gli possiam muovere si è: per qual procedimento è egli stato condotto a considerar l'io come il punto di partenza della conoscenza? Imperocchè eziandio accordando che esso sia un postulato, un principio come quelli che sono ammessi nelle scienze fisiche e matematiche, e che senza poter

esser dimostrato , è necessario per tutte le seguenti dimostrazioni , esso però non potrà mai essere accettato senza un fondamento razionale. Di più non si dee dimenticare che i postulati, come quelli che sono in uso nelle suddette scienze non sono, strettamente parlando, di niun profitto nella filosofia, imperocchè quelle avendo un campo limitato di ricerche , debbono per necessità ammettere come fatti certi principii o nozioni , come il tempo, lo spazio, il moto , della cui natura non si spelta ad esse di occuparsi. La filosofia al contrario, essendo una scienza universale, dee stabilire i fondamenti su cui poggiano i suoi principii, il primo come l'ultimo anello della catena. Ecco dunque perchè noi abbiamo il dritto di domandare al professore Ferrier per che modo egli giunga a stabilire che il punto di partenza della filosofia debba esser l'io e non più tosto un altro principio , e se egli l'ha ottenuto per un procedimento speculativo, come bisogna aspettarsi da un filosofo che oppone la speculazione all'esperienza.

Noi abbiamo già veduto in che consiste il suo procedimento; non ci ha pensiero, egli dice , non interno o esterno fenomeno di cui si possa aver coscienza senza il concorso dell'io; l'io dunque è quel principio la cui conoscenza involve la conoscenza di tutte le cose. Il procedimento stesso dà il secondo principio , imperocchè nulla non può essere conosciuto dall'io se non ci ha qualche cosa che *objicitur*, qualche cosa che gli si presenti per essere conosciuta.

Or questa è la più pura esperienza sotto nome di speculazione.

Il professore Ferrier ha osservato , ha percorso i fenomeni intellettivi, e vedendo che niuno di essi non può essere nè generato nè conosciuto senza entrar nella sfe-

ra dell'io, ne ha conchiuso che questo costituisce la condizione fondamentale di ogni conoscenza. Or questo è appunto il metodo sperimentale che egli rifiuta, il metodo seguito da' filosofi inglesi e dagli scozzesi come da tutti i filosofi sperimentali. Se il Ferrier avesse ottenuto quei principii con un metodo speculativo, avrebbe considerato l'io nella sua astratta e pura essenza; avrebbe fatto per l'io qualche cosa di simile a quel che i geometri fanno per lo spazio; e dico di simile e non d'identico perchè le speculazioni filosofiche per la natura stessa dell'oggetto su cui si versano, si estendono in un più vasto campo, han bisogno di essere più sistematiche nei loro procedimenti, e d'investigare più profondamente i principii delle cose. Ora se il Ferrier avesse veramente seguito il metodo che egli professa di aver adottato, sarebbesi accorto, come io credo, della fallacia del suo procedimento e di quella de' risultamenti a cui è giunto.

La prima, anzi la natural condizione di un principio è che esso sia veramente e realmente un principio, imperocchè se esso stesso suppone un principio, una nozione, una categoria, una legge, chiamisi pure col nome che si vuole, chè il nome non fa nulla alla cosa, è chiaro che esso è tutt'altro che un principio. Il geometra parte dallo spazio, avvisando che lo spazio è il punto di partenza delle sue speculazioni, ma egli è manifestamente in inganno, imperocchè egli suppone una legge della mente, una legge logica, ontologica, metafisica che egli tacitamente ammette, di cui senza averne coscienza fa uso, e per la quale solo gli è possibile di procedere dal primo all'ultimo punto delle sue teorie. Or questo è appunto il caso del professore Ferrier. Imperocchè nello stabilire il suo principio noi vediamo che

egli adopera le parole conoscere , essere , condizione , principio , fondamento ed altre così fatte , come se si trattasse di cose già conosciute, di cui egli non dà alcuna spiegazione razionale, ancorchè la conoscenza e la definizione di esse avrebbe dovuto precedere quelle delle cose da cui sono supposte e che per esse solo si possono conoscere. Oltre a ciò, e' si può domandare: che cosa è l'io ? chè se si ha a cominciare da esso, è pur mestieri di sapere alcun che della sua natura. Il Ferrier non accetta che questa quistione sia trattata innanzi ad ogni altra, imperocchè, secondo lui, il processo razionale ci conduce a descriver prima le leggi della conoscenza e poi le leggi e la natura dell'essere. Da qui nasce la sua fundamental distinzione dell'epistemologia o scienza del conoscere, e dell'ontologia o scienza dell'essere , distinzione della quale egli sembra essere assai contento , e nella quale, quando bene essa fosse giusta, io non saprei veder nulla di originale come quella che trovasi in sostanza in tutti gli antichi trattati di metafisica. A questo poi debbo aggiungere che così fatta distinzione, già condannata dalla moderna scienza , è uno di quelli errori popolari , di quelli imperfetti procedimenti psicologici che il Ferrier intende di combattere. Imperocchè egli è manifesto che noi non possiamo dir nulla di niuna cosa se non possiamo affermarne nulla ; ma se noi ne affermiamo alcuna cosa , quando bene si trattasse della più elementare e insignificante delle sue qualità , noi veniamo a stabilire con questo una parte della sua natura; il che è senza più l'ontologia. Or questo è appunto quel che fa l'autore per una di quelle necessarie contraddizioni nelle quali siamo spinti senza esserne consapevoli quando la nostra conoscenza non è in accordo con la natura delle cose. E infatti quando egli si pro-

pone di descrivere unicamente le leggi del conoscere, egli descrive insieme le leggi dell'essere. Che cosa significa mai la sua definizione che l'io è l'*ens unum in omnibus notitiis*, se non che egli è nella natura dell'io l'aver così fatta qualità che è forse la più essenziale di tutte le altre? La medesima osservazione si applica non meno che all'io alle altre deduzioni, come l'obbietto, la materia e simili, imperocchè l'autore non parla nè potrebbe parlare di alcuna di esse senza dire alcun che delle loro qualità. Di qui apparisce come egli ha separato quel che è inseparabile, e che il suo procedimento si riduce in somma a dividere un unico oggetto in due parti e descrivere nella prima alcuna delle sue qualità e delle sue relazioni, e le altre nella seconda.

Il fatto è che nell'alto punto a cui mirano le investigazioni del Ferrier, l'essere e il conoscere sono indivisibili, in modo che un passo fatto nel campo di quello è un passo fatto nel campo di questo. E in vero come potrebbe egli esservi una conoscenza se essa non fosse la conoscenza di alcuna cosa? E che cosa sarebbe il valore del pensiero se esso fosse il pensiero di nulla? E possiam noi dire che le nozioni dell'io, della materia, dell'oggetto, della quantità costituiscono una conoscenza, ovvero che sono il fondamento di una conoscenza qualunque se esse non abbracciano e non rappresentano niuna realtà? Io convengo che queste quistioni possano esser divise e trattate separatamente quando si guardino da un punto di vista inferiore, dal punto di vista della sensazione, dell'opinione popolare, dell'analisi psicologica, dell'osservazione. Ma di questo procedimento per il quale un medesimo obbietto è mostrato come doppio, si può dire quel medesimo che si è detto della

gioventù e della virilità paragonate insieme, cioè a dire che quel che all'una si conviene non si conviene all'altra; la qual cosa significa che ci ha direzioni e principii appropriati a ciascuna età della vita come ci ha principii appropriati a ciascuna specie di esseri. Or questo appunto avviene della nostra educazione intellettuale, imperocchè quel che è un legittimo e necessario procedimento per uno stadio di essa è inadeguato e fallace in un altro. E se noi osserviamo e raccogliamo de' fatti, se dividiamo delle quistioni, se procediamo per analogia o per induzione nell'uno stadio, non segue quindi che questi medesimi procedimenti sieno del pari adeguati nell'altro. Egli è in vece il contrario che si dee affermare, cioè che essi non siano appropriati al secondo per la ragione appunto che l'ultimo grado della conoscenza differisce da' precedenti, e però ha una sua propria natura, un suo proprio metodo e una sua propria maniera di guardare il suo oggetto. In somma, come già più sopra l'abbiam detto, ci ha una scienza, ci ha de' procedimenti, ci ha delle conoscenze, ci ha degli esercizi intellettivi, che son come un lavoro preliminare per rinvigorir la mente, e renderla atta a raggiungere l'ultimo grado delle sue evoluzioni. Ma quella scienza la quale, qualunque sia il nome che se le dia, chiamisi metafisica o ontologia o cognizione speculativa, ch'è il nome poco importa, si occupa delle essenze e de' principii ultimi, non è nè essere nè conoscere ma le due cose insieme abbracciate dalla mente nell'unità della loro eterna e immutabile natura. È il pensiero divenuto adeguato e identico al suo oggetto, è l'oggetto stesso che è stato intellettualizzato, se può usarsi questa espressione, dal suo contatto col pensiero. Or questa identificazione dell'essere e del conoscere, dell'oggetto e

del soggetto non può aver luogo al termine di ricerche metafisiche come quelle del professore Ferrier, dove vediamo l'assoluto apparire come l'unità dell'io e del non io nella conchiusione del sistema, quando essa dee cominciare al cominciamento stesso. Imperocchè se la scienza è veramente quel che di sopra si è stabilito, cotesta identificazione del pensiero e dell'oggetto la dee tutta riempire da un capo all'altro e accompagnarla per tutti i gradi intermedi; la sola differenza tra i due punti estremi trovandosi in questo, che l'oggetto del pensiero non è al principio lo stesso che alla fine. Così se noi supponiamo che il punto di partenza sia la nozione dell'essere, e il punto estremo la nozione dell'essere assoluto, tutta la differenza fra i due punti sarà questa, che nel primo il pensiero diviene adeguato all'essenza dell'essere, nell'ultimo all'essenza dell'essere assoluto. Se l'identificazione non ha luogo attraverso a tutte queste ricerche trascendenti, non si potrà avere nè sistema nè scienza, atteso che nè il principio si converrà col fine, nè il fine col principio, nè il mezzo con questo e con quello. Così fatto si è il risultamento a cui debbono condurre le investigazioni del Ferrier. Per il quale l'io, che come abbiain veduto, è da prima il principio involto in ogni altra cognizione, più tardi (Prop. VII) è presentato come la suprema cognizione, *sumum genus cognitionis*, e si accenna di più come potrebbe anche divenire la suprema esistenza, *sumum genus existentiae*. Dico che si accenna, perchè il Ferrier costretto ne' limiti dell'epistemologia quasi teme di mettere il piede sul terreno dell'ontologia. E' sarebbe intanto naturale di aspettarsi che egli tenesse la sua promessa, e che l'io fosse da ultimo quel che si è accennato che esso sarebbe, il *sumum genus* di cognizione e di esi-

stenza; ma la nostra maraviglia sarà grandissima quando troveremo che « l'assoluta esistenza, son le proprie parole dell'autore, è la sintesi del soggetto e dell'oggetto, l'unione dell'universale e del particolare, la fusione dell'io e del non io. » Or questo significa, se io non vado errato, che l'io il quale al punto di partenza e ne'punti intermedi dovea esser la suprema specie di conoscenza e di esistenza, il più alto principio nell'unità della cui natura si rinchiudeva ogni cognizione e ogni essere, alla fine del suo corso si trova privato dell'alto posto che eragli stato promesso, e ridotto a compiere il modesto ufizio di semplice attributo o di specie dell'assoluto. Così fatto risullamento era inevitabile, ed era la necessaria conseguenza della primitiva separazione dell'essere e del conoscere. Imperocchè egli è manifesto che se l'essere e il conoscere sono da prima separati, non si potranno mai più incontrare insieme se un terzo principio non venga fuori che li abbracci ambedue nell'unità della sua essenza. Ma in questo caso nè l'essere nè il conoscere, nè l'io nè il non io, sibbene questo terzo principio sarà l'assoluto.

IV.

La Filosofia dell' Hegel.

E' mi è avvenuto più volte nelle istituzioni del Ferrier d'incontrare il nome dell'Hegel. Or conosce egli veramente l'autore la costui filosofia? A questa domanda solo il Ferrier stesso potrebbe soddisfare, perciocchè le poche parole che ho trovate nel suo libro intorno alle teoriche del gran filosofo tedesco, sebbene paiano dirette allo scopo di dare a intendere al lettore che egli ne abbia una compiuta notizia, pure son così generali e di così vago significato che possono ugualmente applicarsi a Platone, ad Aristotile, a Spinoza a qualsiasi gran filosofo. Di quelle teoriche egli dice che a modo di un gigantesco serpente boa *constrictor* costringono fra le loro spire tutti i correnti errori, e che sono impenetrabili come diamante; ma se noi dobbiam giudicarne dal contenuto del suo libro, dubitiam forte che egli abbia dato alle dottrine hegeliane quel grado di attenzione che è necessario per fondere il diamante e mettere a nudo il misterioso tessuto de'suoi puri e preziosi elementi. Se su questi avesse egli ben meditato, io son certo che e' sarebbesi fatto una più larga e più giusta idea del soggetto, e che le sue ricerche avrebbero avuto un ben diverso carattere. Conciossiachè ci ha nella filosofia dell' Hegel una certa general direzione, certi tratti così determinati e certe principali conseguenze che non possono sfuggire a chiunque se le sia accostato, e che, secondo me, formeranno d' oggi innanzi il criterio e la norma conduttrice di ogni ricerca metafisica. E per

questa ragione io non saprei altrimenti conchiudere le presenti considerazioni che richiamando su questi punti (1) fondamentali l'attenzione de' lettori a cui non fossero familiari le speculazioni hegeliane.

La filosofia, secondo l' Hegel, nel più alto senso della parola, è la scienza dell'assoluto. Che questa scienza esista è cosa provata dall' esperienza, da' lavori de' più grandi uomini, dalle più profonde aspirazioni della nostra mente, anzi dalla sua stessa essenza, imperocchè intendere e intender l'assoluto sono in somma una sola e medesima cosa, in guisa che la conoscenza dell'assoluto dee essere per conseguenza involta nella natura stessa del nostro intelletto. Questo è il postulato universale di ogni ricerca filosofica, un postulato cui non si può dimostrare ma che non abbisogna di alcuna dimostrazione, imperocchè il dimostrarlo non sarebbe men superfluo che il voler dimostrare l'esistenza stessa del nostro intendimento. Il che dimostra quanto sieno contraddittorie e poco razionali tutte quelle teoriche che cominciando dal negare o dal mettere in dubbio il potere o la legittimità del nostro intendimento, sono nello stesso tempo obbligate a farne uso se non altro per istabilire i loro stessi argomenti negativi.

La scienza dell'assoluto è la scienza delle idee. Egli è un errore nato da difetto di attenzione o di una giusta istituzione filosofica il credere che la scienza si possa acquistare per qualsiasi altro mezzo che per quello delle idee, e che parlisi di altro che di idee quando si parla di principii e di essenze. Solo l'idea che in esse si rinchiude dà a queste parole tutto il significato e tutto l'intrinseco valore che esse si hanno, in guisa che il grado di

(1) Tutti questi punti sono stati da me svolti e discussi nella mia « Introduzione alla filosofia dell'Hegel.

esattezza, di chiarezza, di pienezza con cui l'idea è abbracciata dalla mente è la misura del grado della nostra cognizione. L'io e il non io, l'infinito e il finito, l'anima e il corpo, la mente e la materia, la causa e la sostanza non sono conosciute, come ogni altra cosa, che per mezzo delle idee, anzi quando si guardi alla loro primitiva, universale ed eterna natura non sono altra cosa che idee. Di là de' limiti del mondo delle idee non conosciamo nulla, non possiamo nè pensare nè parlare di nulla, ed eziandio quando immaginiamo di poter tirare le nostre conoscenze da un'altra fonte, e ci sforziamo di realizzar l'oggetto sotto un'altra nozione, come, per esempio, quando diciamo che l'anima non può essere un'idea perchè è una forza, una causa, una sostanza o perchè è semplice, immateriale e cose simili, anche allora noi usiamo delle idee, e descriviamo l'oggetto come un aggregato di quelli stessi elementi che abbiamo respinti sotto un'altra forma.

Ma la scienza dell'assoluto non si può conseguire se non per mezzo di un metodo adeguato al suo oggetto, cioè l'assoluto stesso. Negli altri gradi inferiori della conoscenza il metodo e l'oggetto son cose distinte, nè quello mostrasi altrimenti che come uno strumento subbiiettivo di conoscenza il quale non ha niuna relazione consustanziale coll'oggetto della ricerca. Segue quindi che i metodi adoperati da queste scienze sono tolti in prestanza, sono arbitrarii, artificiali, estranei al loro oggetto, come avviene nelle matematiche, nella psicologia, e anche nella logica ordinaria, che è rappresentata come l'organo della cognizione, ma che essendo costituita in un modo astratto e senza alcun rispetto alla materia o al contenuto di essa cognizione, non ci può condurre ad alcuna conoscenza reale, sicchè può dirsi che per certi

riguardi essa vizia e tira fuori di strada la pura facoltà logica della mente. Nella scienza dell'assoluto il metodo e l'oggetto sono inseparabili, nè il metodo è altra cosa che la forma sotto cui le cose son conosciute ed esistono. Questo metodo è ciò che l'Hegel chiama ora speculazione (*Das Speculative*) e ora *dialettica* speculativa o semplicemente dialettica. Per la medesima ragione questo metodo e l'oggetto sono intimamente connessi insieme, la speculazione e le idee sono inseparabili. Non ci ha vera speculazione senza idee, e non ci ha idea che possa venir pienamente e chiaramente compresa senza speculazione.

Ma il conoscere non meno che l'essere è necessariamente un sistema, nè ci ha essere o conoscenza che possano esser concepiti fuori di un procedimento e di un ordinamento sistematico. Appunto all'essenza di cotesto ordinamento razionale si vuole attribuire la più parte de' nostri errori e de' nostri falsi concetti, imperocchè da essa siam condotti a trattar le idee a caso, congiungendo le discrepanti, disgiungendo le simili, invertendo il loro ordine naturale, ammettendo sotto una forma quella medesima idea che avevamo rigettata sotto un'altra, o rigettando quella che avevamo ammessa, contenti solo a una superficial conoscenza del soggetto, fondandoci sopra opinioni o sopra abitudini intellettive individuali e locali, o anche sopra pure parole senza penetrare con dirette e indipendenti ricerche nel loro naturale e intrinseco significato. Il metodo speculativo in vece è essenzialmente sistematico, vale a dire che esso dimostra ogni idea secondo la sua propria natura, definendole tutte, descrivendone le qualità essenziali e le relazioni, assegnando a ciascuna la sua propria parte e il posto che dee occupare nella concatenazione e nell'ordinamento del tutto.

Un sistema implica l'unità e la molteplicità, il che significa che esso è un aggregato di elementi simili e dissimili, identici e contraddittorii. Il metodo assoluto abbraccia questi due aspetti dell'assoluta verità, dimostrando come e perchè l'unità è dualità e la dualità è unità, e questo dimostra a ogni grado del suo progresso non meno che nella struttura del tutto, mostrando insieme la contraddizione e conciliandola. E qui è dove principalmente si distingue la speculazione dal razionalismo o filosofia dell'intendimento, come Hegel la chiama. L'intendimento in fatti abbraccia il generale, l'idea, come la causa, la sostanza, la quantità, ma non trattando le idee in un modo sistematico si dee contentare di metterle insieme in una guisa arbitraria e superficiale, ovvero, se è al tutto insufficiente a conciliarle, respinge l'una di esse e l'impone come per forza all'altra.

Cotesto fallace e non scientifico procedimento s'incontra in tutte le branche della scienza, nella fisica e nella matematica non meno che nella metafisica. Imperocchè il geometra e il filosofo naturale trattano i principii e i materiali che formano l'oggetto delle loro investigazioni appunto come il moralista e il metafisico razionalista adoperano i loro. Niuno di essi non giunge a render conto della contraddizione, ovvero se eglino il tentano, il fanno appunto nel modo che ho detto più sopra, cioè che non ne rendono conto affatto. Così, per esempio, il geometra dice che la linea curva è la linea retta con un'impercettibile differenza, e così piccola che in somma si può non farne caso; il fisico sostiene che il freddo è la privazione del calore, l'ombra la privazione della luce, come se la privazione e un principio negativo potessero essere un nonente. Da ultimo il metafisico separa l'effetto dalla causa, gli accidenti dalla

sostanza, dicendo che la causa è perfetta senza gli effetti, e la sostanza senza gli accidenti; ovvero nell'investigazione della natura di Dio, il rappresenta come uno e identico, e sembra porre tutta la sua opera in escludere ingenuamente da lui ogni differenza e ogni opposizione, benchè poi il descriva come fornito di tutti gli attributi, e di quelli stessi che sono opposti fra sè, imperocchè in fatti si sostiene che egli è il principio della vita e il principio della morte, che egli è e che non è misericordioso, che è il Dio della pace e il Dio della guerra, che egli è la ragione eterna e immutabile e che nello stesso tempo è assolutamente libero; il che in sostanza significa pervertire la natura delle cose, e gettar tutte le verità e tutti i principii nella più inestricabile confusione.

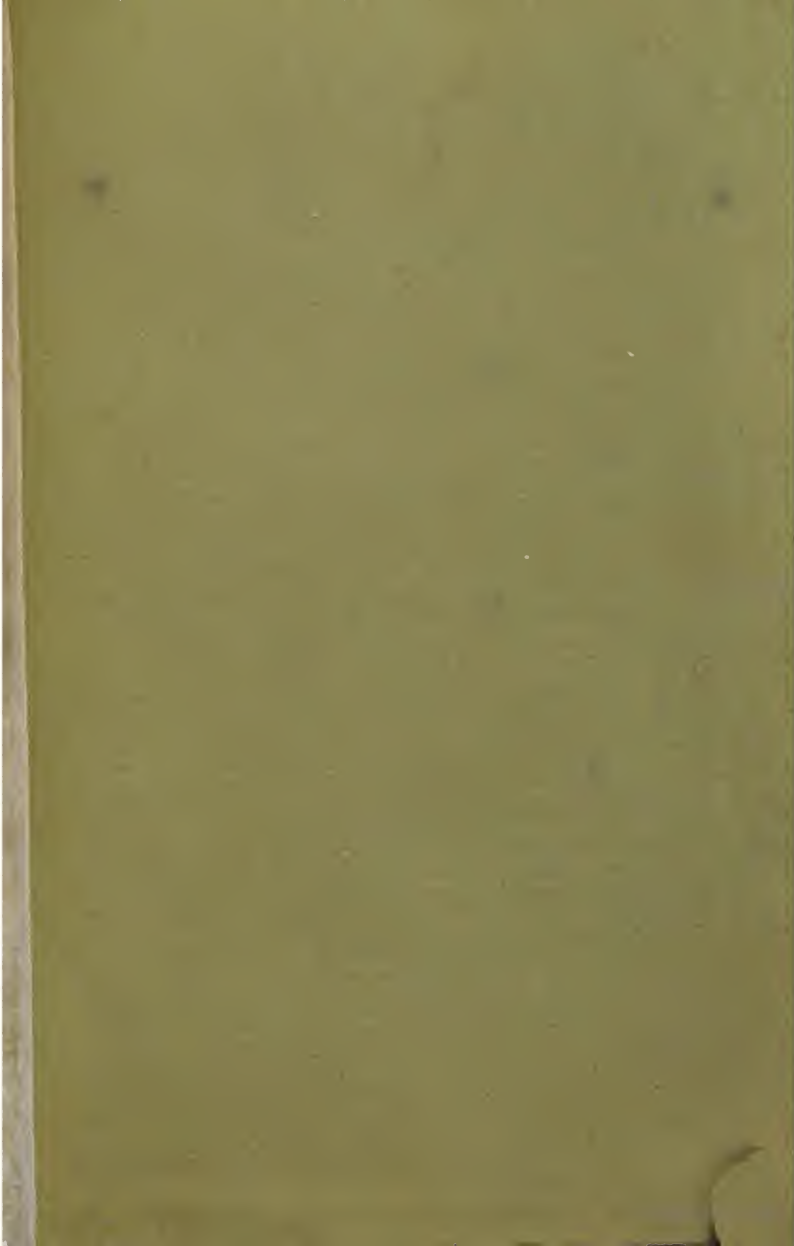
Questi sono i tratti generali del metodo dell' Hegel e del suo modo di concepire la scienza; e coleslo concetto egli ha incarnato in uno de' più comprensivi e profondi sistemi che mai vennero fuori della mente umana, il quale abbraccia tutte le parti del sapere, la logica, la filosofia dello spirito (1), la filosofia della natura, la po-

(1) Queste parole nel sistema dell' Hegel hanno un loro special significato, il quale discende dal concetto stesso che egli ha di queste scienze. In fatti la logica hegeliana, per esempio, oltre all' estendersi per un più vasto campo che la logica ordinaria, ha un valore obbiettivo e di applicazione perchè essa non comprende come la logica ordinaria le leggi formali e soggettive del pensiero, le quali non son legate per niuna relazione sostanziale con l' oggetto del pensiero, ma comprende i principii della cognizione non meno che quelli dell' essere, i quali principii non si applicano solo all' uomo e alla sua mente ma eziandio alla natura; e in questo senso essa può essere riguardata come parte della metafisica. Similmente la filosofia della mente o dello spirito (*Philosophie des Geistes*) dee essere intesa nel suo più ampio senso, nel senso cioè di una scienza che si applica all' uomo considerato come un essere morale, intelligente, sociale e religioso. E in questo senso la politica, l' estetica, la religione e la filosofia stessa ne fanno parte.

litica , la filosofia dell' istoria , l' estetica, la religione. Anzi strettamente parlando si può dire che nell' istoria della scienza il suo sia il primo e vero sistema, imperocchè nè Platone nè Aristotile, nè alcun moderno filosofo hanno avuto un così vasto concetto della scienza, e così abbracciato e legato insieme i diversi anelli dell'aurea catena a cui l'universo è sospeso. E uno de' tratti principali di questo meraviglioso filosofo si è che le sue più alte speculazioni hanno un carattere tutto istorico, e un risultamento positivo e una pratica applicazione. Così potente e così comprensiva era la sua mente, così profondo lo sguardo che egli getta nella natura delle cose.

FINE.





A LA LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE

Paris — Rue Saint-André-des-Arts. 41.
Et Naples—chez de Angellis, Via Toledo, 260.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE DE HEGEL—1 vol. in-8	Fr. 6
LOGIQUE DE HEGEL, traduite pour la première fois, et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel—vol. in-8	12
PROBLÈME DE LA CERTITUDE—1 vol in-8.	3 50
PLATONIS, ARISTOTELIS ET HEGELII DE MEDIO TERMINO DOCTRINA—in-8.	1 50
INQUIRY INTO SPECULATIVE AND EXPERIMENTAL SCIENCE—in-8. Londres, chez Longman.	3 50
HISTORY OF RELIGION AND OF THE CRISTIAN CHURCH BY BRETSCHNEIDER, TRANSLATED INTO ENGLISH—in-4 ^o Londres, chez Longman.	6
L'HÉGÉLIANISME ET LA PHILOSOPHIE, in-8 ^o	3 50
MÉLANGES PHILOSOPHIQUES, in-8 ^o	5
INTRODUCTION A L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE ET A LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE (en italien)	2
ESSAI SUR LA PRÊNE DE MONT (en italien).	1
FRAGMENTS (en italien).	1
PHILOSOPHIE DE LA NATURE DE HEGEL, traduite pour la première fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel. Trois très—forts volumes in-8 ^o , dont le premier et le second ont paru.	

Sous presse

Troisième Vol. de la PHILOSOPHIE DE LA NATURE.

Nouvelle édition de L'INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE DE HEGEL, revue, et augmentée de notes, et d'une nouvelle Préface.

SCRITTI VARI DI FILOSOFIA E LETTERATURA

DI **Stanislao Gatti**

Napoli 1861 vol. 2 in 8^o prezzo Fr. 9.

TIPOGRAFIA DI P. VIVALE
2 e 4, Regina Coeli.



